Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
Институт стран Азии и Африки

Д. В. Фролов

Комментарий к Корану

Тридцатый джуз'

Том 3. ***Суры 98–114***

Москва · 2024

УДК 28-24
ББК 86.38-2
Ф91

Рекомендовано в качестве пособия
для исламских учебных заведений,
находящихся под духовным попечительством
Совета муфтиев России

Фролов Д. В.

Ф91 Комментарий к Корану. Тридцатый джуз'. Том 3. Суры 98—114 / Д. В. Фролов. — М.: Восточная книга, 2014. — 448 с.

ISBN 978-5-7873-0855-6

Настоящий том продолжает серию публикаций, посвященных толкованию Корана на основе самых известных классических комментариев — Табари, Ибн Касира, Замахшари, Суйути и других. Книга знакомит как с включенными в нее текстами Корана, так и с историей и эволюцией толкования Корана (тафсира) в мусульманской науке. В книге разбираются 17 сур последнего, тридцатого джуз'а Корана (суры 98—114), включающего в себя, как правило, самые ранние и относительно небольшие суры. Именно с него обычно начинается изучение Корана. Помимо специалистов, корановедов и исламоведов книга может быть полезна широкому кругу читателей, которым интересно Писание ислама.

УДК 28-24
ББК 86.38-2

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Этим третьим томом мы заканчиваем комментарий к тридцатому, последнему *джуз'у* коранического текста, в который входит 37 сур (№ 78-114). Все общие сведения о проекте содержатся в предисловиях к первым двум томам. Это принципы комментирования, выбор источников, на которых строится толкование, перевод Корана, который включен в комментарий и который я назвал «синоптическим», и т. д.

Мне бы хотелось еще раз поблагодарить членов редакционного совета муфтия Равиля Гайнутдина, профессора М. С. Мейера, академика А. Б. Куделина, шейха Ф. А. Асадуллина за помощь и поддержку в ходе работы над проектом. Я благодарен А. Садриеву и И. Зарипову за помощь в окончательной доработке этого текста, равно как и всех предыдущих. Я чрезвычайно признателен всем участникам семинаров, на которых мы разбирали и обсуждали коранический текст. Особая благодарность Исламу Зарипову, который потратил много сил и времени, чтобы подготовить макет книги.

Теперь, когда в нашем распоряжении есть подробный разбор всех сур, входящих в тридцатый *джуз'*, попробуем дать их общую, сводную характеристику.

Во-первых, нет никаких сомнений в том, что в пределах *джуз'а*, как и во всем Коране, чем ближе к концу, тем суры короче. Этот принцип расположения обычно называют принципом убывающей длины. Однако данные, приведенные в комментариях к отдельным сурам, убедительно показывают, что этот принцип действует, да и то не строго, только на макроуровне, а на микроуровне

точная последовательность сур друг за другом определяется целой совокупностью факторов, в том числе и смысловых.

Попытаемся гипотетически расставить суры в строгом соответствии с принципом убывающей длины. Картина получается фантастическая. Ее можно назвать одним словом «хаос». Практически все суры сдвинуты со своих мест. Только у четырех из них в результате перестановки остался тот же порядковый номер. Разрушены все смысловые связки между соседними сурами, которые в некоторых случаях заставляют комментаторов говорить о возможности интерпретировать две суры как одну. Это и 93 и 94, повествующие о благодеяниях, которые Всевышний дал Мухаммаду, и суры 96 и 97, связанные с темой начала ниспослания Корана, и суры 105 и 106, где говорится о милости, явленной Аллахом по отношению к Мекке и курайшитам, и суры 113-114, которые представляют собой парные молитвы-обереги. В последнем случае эти суры не только разъединены, но и сдвинуты с их конечной позиции в своде, и свод лишается обрамляющей его композиционной рамки, которую образуют, с одной стороны, Фатиха (кстати, тоже стоящая не на месте, которое соответствовало бы ее длине), начальная молитва, в которой выражена просьба о даровании пути, и Два оберега (№ 113-114), в которых выражена просьба о защите от зла и того, кто все время пытается сбить человека с указанного ему прямого пути. Разрушен и некий общий смысловой план этого отрезка коранического текста, ощущение наличия которого сразу приходит, когда смотришь на результаты нашего эксперимента.

	Порядковый номер суры в Османовом кодексе	**Число слов в суре**	**Число харфов в суре**	**Новый условный порядковый номер суры (совпадения выделены жирным)**
1	№ 78	174	797	(**78**)
2	№ 79	179	785	(**79**)
3	№ 83	169	751	(80)
4	№ 89	139	584	(81)
5	№ 80	133	553	(82)
6	№ 85	109	470	(83)
7	№ 84	108	446	(**84**)

(Окончание таблицы)

	Порядковый номер суры в Османовом кодексе	Число слов в суре	Число харфов в суре	Новый условный порядковый номер суры (совпадения выделены жирным)
8	№ 81	104	434	(85)
9	№ 98	94	404	(86)
10	№ 88	92	382	(87)
11	№ 90	82	342	(88)
12	№ 82	81	333	(89)
13	№ 92	71	314	(90)
14	№ 87	72	296	(91)
15	№ 96	72	288	(92)
16	№ 86	61	254	(93)
17	№ 91	54	253	(94)
18	№ 100	40	169	(95)
19	№ 93	40	165	(96)
20	№ 95	34	162	(97)
21	№ 101	36	160	(98)
22	№ 99	36	158	**(99)**
23	№ 104	33	134	(100)
24	№ 102	28	123	(101)
25	№ 97	30	115	(102)
26	№ 107	25	114	(103)
27	№ 94	27	102	(104)
28	№ 109	27	99	(105)
29	№ 105	23	97	(106)
30	№ 111	23	81	(107)
31	№ 114	20	80	(108)
32	№ 110	19	80	(109)
33	№ 106	17	77	(110)
34	№ 113	23	73	(111)
35	№ 103	14	73	(112)
36	№ 112	15	47	(113)
37	№ 108	10	43	(114)

Попытаемся теперь охарактеризовать этот общий смысловой план тридцатого *джуз'а*.

1) Первая, большая группа сур — **эсхатологическая**. В нее входят суры 78-92, безусловно ранние, мекканские, как и подавляющее большинство сур 30 *джуз'а*[1]. По жанру это прямая кораническая проповедь. Главная цель проповеди — утвердить веру в Единого Творца, веру в воскресение и потустороннюю жизнь, веру в ожидающий каждого суд и дальнейшее воздаяние — в зависимости от дел либо наказание, либо награду. Чаще всего в них рассказ о конце света, воскресении и последующих событиях сочетается и переплетается с рассказом о сотворении мира и человека. Начальная и конечная точки мировой истории сходятся в единой проповеди, ибо вера в одно укрепляет веру в другое. Если Бог сотворил мир и человека, то Он может уничтожить мир и воскресить человека. Картины мироздания, картины конца света, суда, рая и ада — вот основное содержание этих сур[2].

Иные сюжеты, выходящие за рамки этой двуединой канвы, единичны. Однако набор их весьма примечателен — это история и этика, а вот закона в них еще практически нет.

История попадает в поле зрения лишь изредка и ненадолго. Это рассказ о Мусе и Фараоне в суре 79, рассказ о мучениках за веру («людях рва») и напоминание о Фараоне и самудитах в суре 85, ссылка на свитки Ибрахима и Мусы в суре 87, краткое перечисление историй наказанных народов — ‘адитов, самудитов и людей Фараона в суре 89, история самудитов в суре 91. Вот, пожалуй, и все. Обращает на себя внимание «аравийский акцент» в череде этих эпизодов, представляющих собой исторические уроки, и отсутствие имен пророков, посланных к ‘адитам и самудитам. По имени названы только Ибрахим и Муса, уже на этой стадии пророческой миссии Мухаммада четко определяющие (хотя и без под-

---

[1] Хотя в отношении сур 83, 87, 89, 90, 92 высказывалось и иное мнение, относившее их к мединскому времени, ранняя датировка доминирует (см.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 2. С. 54—55).

[2] Эта группа сур в тематическом отношении является продолжением сур предыдущего 29 *джуз'а*, где значительная часть сур очень близки к ним по содержанию. Это, в частности, суры 67, 69, 70, 75, 76, 77.

робностей) ту традицию библейского монотеизма, продолжением которой выступил ислам.

Достаточно отчетливо сформулирован этический идеал, который выражен в двух эпизодах: эпизод со слепцом Ибн Умм Мактумом (сура 80) и эпизод с обвешивающими (сура 83). Это принципы честности, бескорыстности, демократичности и равенства в отношениях между людьми. Отметим только два момента. Первое — оба этих эпизода скорее всего произошли в Медине, и фрагменты, повествующие о них, вероятно, являются мединскими вставками в раннемекканские тексты. Второе — оба фрагмента открывают соответствующие суры, дав им название. Другими словами, значимость этих фрагментов подчеркнута в том числе и композиционно. К этому добавляется еще один важный момент: верующий обязан давать милостыню и помогать людям — беднякам, сиротам, рабам, тратить богатство на пользу людям, а не копить его, см. суры 89, 90, 92[3].

2) Группа сур 93-97, тоже ранних, мекканских[4], носит очень **личный** характер, большая часть их обращена непосредственно к Пророку.

Суры 93-94, выступающие как ободрение Мухаммаду, говорят о тех милостях, которыми его осыпал Господь. Как следствие этого — он, так же как и каждый человек, должен выполнять возложенные на него обязанности по отношению к Господу и по отношению к другим людям. Обязанности первого рода («возвещать о милости Господа», «устремляться к Господу») связаны в неразрывный узел с обязанностями иного плана («не притеснять сироту», «просящего не отгонять»). Вообще суры настолько близки друг к другу, что некоторые говорили, что они как бы составляют одну суру, единый текст.

Сура 95, согласно общему мнению, упоминает Мекку («этот город безопасный») в ряду других знаменательных мест, являю-

---

[3] Все эти принципы являются общими для всех монотеистических религий, составляя стержень их этических учений.

[4] Только относительно суры 97 высказывалось иное мнение, но оно не стало доминирующим.

щихся вехами в истории ближневосточного монотеизма (хотя некоторые не названы по имени, а только описательно): Синая — Иерусалима — Дамаска. И в этой суре опять обязанности двух родов сплетены воедино. Спастись и получить награду может только тот, кто верит и творит добрые дела, а иначе никак. Это утверждение подкреплено рядом клятв зачина, которые отсылают нас к религиозной истории Ближнего Востока, как бы говоря, что такова общая позиция всех родственных религий.

Суры 96-97 повествуют нам о главном событии, благодаря которому Мекка вошла в череду вышеупомянутых памятных мест, — даровании Корана. Сура 96 открывается самым первым откровением, данным пророку Мухаммаду через Джибрила, а сура 97 рассказывает о «ночи могущества (или предопределения)» — *лайлат ал-кадр*, в которую пришло это первое откровение.

Мухаммад — Коран — Мекка. Таков смысловой стержень этой группы сур.

Водоразделом и одновременно логическим завершением группы 93-97 выступает сура 98, одна из двух бесспорно мединских сур в составе тридцатого *джуз'а*. Она говорит о том, что с приходом Мухаммада и дарованием Корана произошло то, что происходило всегда в переломные моменты. Люди разделялись. Одни принимали новую веру, другие — нет. В зависимости от выбора итог — разный. Насколько общими являются временны́е рамки описываемой ситуации — вопрос, допускающий неоднозначные ответы, см. комментарий.

3) В каком-то смысле сура перекидывает мостик к третьей группе сур (№ 99-104). Это второй **эсхатологический** блок в составе *джуз'а*. Отличием этих сур по сравнению с начальными сурами является то, что в них практически никогда не говорится о творении. Другое отличие — акцент в них сделан не на картинах конца света и так далее, а на самом итоге, который ожидает человека, причем больше повествуется о наказании. Иными словами, главная цель этих сур — не столько убедить в том, что воскресение и суд будут, сколько показать, что ждет человека в мире ином в зависимости от его поведения в этой жизни, и призвать его принять новую веру и вести себя согласно его этическому идеалу. Суры

эти тоже скорее всего ранние, мекканские, хотя относительно некоторых из них высказывалось и иное мнение[5].

4) Четвертый блок сур (105-111) снова носит очень **личный** характер. Эти суры опять о Пророке, его племени, его городе и его взаимоотношениях с оппонентами. Начинается он с сур 105-106, о чудесном спасении Мекки от Абрахи с его войском и о покровительстве Аллаха курайшитам, племени Мухаммада. Сура 108 говорит о дарах Господа пророку Своему, реке в раю или благе обильном. Сура 110, предсмертная по основному толкованию, фиксирует торжество дела Пророка и обещает ему славу на суде в мире ином. Если сложить вместе суры первого и второго блоков сур, в которых говорится лично о Мухаммаде, его жизни и его миссии, то получается, что в них путь Пророка ислама прочерчен от детства (сура 93) до кончины (сура 110).

Вторая линия — это неверные, которые противостоят Мухаммаду. О них сура 107, которая опять связывает в единый узел жестокость к людям и небрежение молитвой как фундамент неверия. Далее следует сура 109, фиксирующая окончательное и бесповоротное размежевание между Пророком и неверными. И наконец, сура 111, которая в отличие от удела Пророка, которого ожидает торжество, рисует удел его оппонентов на примере одного из самых заклятых врагов Мухаммада — огнь с пламенем.

Один из двух авторов, которых мы цитируем в связи с анализом композиции текста, Ибн аз-Зубайр выстраивает очень впечатляющую картину концовки Корана, начиная с суры 109, которую я перескажу своими словами. После того как все уже сказано, эта сура проводит окончательную грань между верой и неверием, между Пророком и его оппонентами. Далее две суры — 110 и 111 — рисуют два итога в зависимости от выбора. Примером первого выбора является Мухаммад, примером второго — Абу Джахл. Далее следует сура 112, дающая окончательную формулировку основы

---

[5] В суре 99 заключительные айаты (99:7-8) являются, может быть, мединской вставкой в мекканский текст, что и обусловливает разногласия в датировке. Мединская датировка сур 100 и 102 — от предания, но не от самих текстов, которые более похожи на мекканские, — осталась на втором плане.

вероучения ислама — единобожия (*таухида*). Ибн аз-Зубайр пишет: «Когда завершилась полностью цель (или содержание — *maqṣūd*) драгоценной Книги[6], все возвращается к тому, что было. Всевышний дал миру понять, что мир все там же, колеблется между двумя небытиями, после чего Аллах возродит всех в новом творении. Их бытие — от Него, продление их жизни — благодаря Ему. Все их дела и слова исходят от Него...»

Фактически ту же картину рисует и Суйути в цитируемой нами книге о композиции Корана. Он утверждает прямую смысловую связь между сурами 109 и 112 и объясняет вставку между ними сур 110-111 тем, что они есть непосредственное продолжение темы суры 109, говорящей о том, что пути людей расходятся в отношении веры и неверия и ведут к разным итогам[7].

Сура 112 поверх всего текста Писания вступает в перекличку с начальными айатами суры «Корова»: «*Алиф-лам-мим. Эта книга — нет сомнения в том — руководство для богобоязненных, тех, которые веруют в тайное и выстаивают молитву и из того, чем Мы их наделили, расходуют, и тех, которые веруют в то, что ниспослано тебе и что ниспослано до тебя, и в другой жизни они убеждены. Они на прямом пути от их Господа, и*

---

[6] Эти слова показывают, что Ибн аз-Зубайр считает, что **цель Писания полностью завершена на суре 111**. Интересно, что эту же начальную формулу он повторяет и перед обоснованием места сур 113 и 114, однако с дополнением, охватывающим уже и суру 112: «...и полностью раскрылось величие милости (*'азим рахмат*) Аллаха». В этой связи упомянем хадисы, которые Ибн Касир приводит в связи с сурами 113-114, объединяющие три конечные суры вместе. От Муджахида передают: Мухаммад сказал ему: «Не научить ли мне тебя трем сурам, подобного которым не было ниспослано ни в Торе, ни в Евангелии, ни в Псалмах, ни в Различении (*furqān*)? Это "Скажи: "Он, Аллах, един"", "Скажи: "Прибегаю к Господу рассвета"", "Скажи: "Прибегаю к Господу людей""». От Джабира ибн 'Абдаллаха передают: Мухаммад сказал ему: «Читай эти три суры, ничего подобного им ты не прочтешь».

[7] В эту трактовку прекрасно вписывается предложение А. Садриева о возможности понимания слова *dīn* в сурах 109 и 110 как имеющего значение «суд, воздаяние».

они — достигшие успеха» (2:1-5). Этот текст — первая в Коране формулировка сути вероучения ислама.

Этот текст следует сразу за Фатихой, начальной молитвой, открывающей текст, и является первым ответом на просьбу о даровании руководства и прямого пути, выраженном в ней. Фатиха же перекликается с двумя завершающими молитвами, Двумя оберегами (№ 113-114)[8]. Таким образом, рамка, обрамляющая коранический текст, оказывается имеющей сложную двухступенчатую структуру А — Б / Б — А, где А — это рамочные молитвы, а Б — это формулировки сути вероучения ислама[9].

Комментарий закончен, но изучение коранического текста будет продолжаться. Мы дали лишь первый срез толкования Писания ислама, опираясь на классическую мусульманскую традицию *тафсира*. Хочется верить, что мой скромный труд даст толчок к дальнейшим исследованиям.

---

[8] Время ниспослания этих трех сур — № 112, 113, 114 — определить точно достаточно сложно, хотя доминирует мнение, что это мекканские суры.

[9] Кстати, как мы помним, именно эти рамочные молитвы не вошли в свод Ибн Мас'уда, хотя сами тексты он знал.

СУРА № 98[1]

«ЯСНОЕ ЗНАМЕНИЕ»

1 — ВВЕДЕНИЕ

Названия суры: Как показывают сведения, приводимые Суйути[2], у суры было много названий[3]. Основными можно считать два:

— «Ясное знамение» (*al-bayyina*), данное по ключевому понятию первой части суры, дважды повторенное в тексте (98:1; 98:4)[4];

— «Не были, не бывали» (*lam yakun*), данное по первому слову суры[5].

Другие названия:

— «Отделение, или Разделение» (*al-infikāk*)[6], данное по важному для суры понятию из первого айата суры (98:1), ко-

---

1 Укажем на два комментария к суре, основанных на том же принципе, что и наш комментарий: «Хрестоматия по исламу» (М., 1994. С. 35—85), где приводится перевод выдержек из 13 комментариев к этой суре; «Комментарии к Корану» (Т. 1 / Сост. Р. М. Шарипова, А. В. Сарибжанова. М., 2011. С. 367—377), где приводятся выдержки из четырех комментариев.

2 См.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 3. С. 44—45.

3 В «Хрестоматии по исламу» (М., 1994. С. 36) говорится, что по числу названий эта сура уступает только Фатихе.

4 Под этим названием, которое было выбрано для стандартного каирского издания, сура известна сейчас.

5 Это название было очень широко распространено в классических текстах. Его необычность в том, что в Коране, как правило, названием суры становится первое знаменательное слово текста, а в данном случае названием стал служебный глагол «быть».

6 Суйути указывает, что это название упоминается в «Красе чтецов» Сахави.

торое образует единую синтаксическую конструкцию с первым словом айата — «Не были... отделившимися» (*lam yakun... munfakkīn*)[7];

— «Творения» (*al-bariyya*), данное по ключевому понятию второй части суры (98:6, 7);

— «Люди писания» (*ahl al-kitāb*)[8], данное еще по одному ключевому понятию суры, связывающему обе части (98:1, 6)[9].

Только одно название, упомянутое Суйути, не имеет прямой параллели в тексте суры — «Воскресение» (*al-qiyāma*). Однако некоторые источники упоминают близкое к этому название — «Прямизна» (*al-qayyima*). Слово это, повторенное в суре дважды (98:3 и 98:5), отсылает нас к двум очень важным для суры понятиям — «писания прямые» (*kutub qayyima*) и «вера прямизны, правоты» (*dīn al-qayyima*)[10].

Такое обилие названий может указывать, что сведений о том, как именно называл эту суру Пророк, не дошло. Можно заметить, что в предании, приводимом ниже, которое содержало повеление Джибрила прочесть эту суру Убаййу, сура никак не называется. С другой стороны, Суйути указывает, что «обилие имен — это указание на достоинство называемого предмета»[11].

Взятые вместе, эти названия, кроме чисто формального «Не были», дают точную и емкую характеристику содержания суры. Это сура о «людях писания» прежде всего, хотя в ней упоминаются еще и многобожники. Она повествует о том, что с приходом «ясного знамения», которое есть «религия прямизны», так же как и ее писания, люди «разделяются» по своему отношению к новому учению. В конечном итоге «творения» Божии ожидают разные итоги в зависимости от их выбора.

---

[7] То же повторено в виде парафраза в (98:4) — «не разошлись» (*mā tafarraqū*).

[8] Суйути указывает, что такое название было у суры в своде Убаййа ибн Ка‘ба.

[9] Есть еще третий контекст, где встречается парафраз данного понятия «те, кому было дано писание» (98:4).

[10] Можно допустить, что название «Воскресение», в отличие от всех остальных не имеющее оснований в тексте суры, является просто неточным вариантом названия «Прямизна».

[11] См.: Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 3. С. 35.

Время и обстоятельства ниспослания суры: Высказывались разные мнения по вопросу о датировке суры.

Большинство мусульманских ученых считали эту суру мединской, но некоторые, как указывает Суйути, относили ее к мекканским сурам. Вот что он пишет:

«Ибн ал-Гарас говорил: “Более известно мнение, что это — мекканская сура”.

Я говорю: Противоположное мнение подтверждается преданием, которое Ахмад [ибн Ханбал] выводил от Абу Хаббы ал-Бадри[12]: “Когда было ниспослано: *"Не были те, кто не уверовал из людей писания..."* и до конца суры (№ 98), Джибрил сказал: "Посланник Аллаха, Господь твой повелевает прочесть ее Убаййу"... и далее до конца хадиса”[13].

Ибн Касир категорически утверждал, что эта сура — мединская, ссылаясь на этот хадис»[14].

---

[12] Абу Хабба ал-Бадри, Малик ибн ‘Амр ибн Сабит ал-Ансари — сподвижник из ансаров.

[13] Конец этого хадиса, подтверждаемого также авторитетом Бухари, Муслима Тирмизи и Наса’и, имеет две версии. Первая из них: «Пророк, да благословит его Аллах и приветствует, сказал Убаййу: “Джибрил повелел мне прочесть тебе эту суру”. Убайй спросил: “И я там упомянут, посланник Аллаха?” Тот ответил: “Да”, и Убайй заплакал». Во второй версии различается только вопрос Убаййа, который звучит так: «И он (Джибрил) назвал меня по имени?» Согласно первой версии, текст этой суры, обращенный к Убаййу, звучит для него как обетование рая еще при жизни. Согласно второй, его имя оказывается известным Всевышнему, поскольку, как известно, Джибрил сам от себя ничего не говорит.

[14] Ср. мнение Саййида Кутба: «В издании Корана и в большинстве преданий эта сура считается мединской. В некоторых преданиях говорилось и о мекканском происхождении суры. С учетом предания и повествовательного характера изложения она, вероятнее всего, мединского периода, однако нельзя считать невероятным и ее мекканское происхождение» (см.: Хрестоматия по исламу. С. 82). Разные мнения высказываются и относительно того, к какому времени в Мекке следует отнести эту суру. В комментарии Абдуллы Йусуфа Али упоминается, что она либо мединская, либо ранняя мекканская (см.: Комментарии к Корану. Т. 1 / Сост. Р. М. Шарипова, А. В. Сарибжанова. М., 2011. С. 367). В издании текста Корана с английским переводом и комментарием, подготовленным в Саудовской Аравии, указано, что сура, вероятно, мединская, но возможно — поздняя мекканская.

По версии Ахмада [ибн Ханбала] от самого Убаййа этот хадис звучит так: Посланник Аллаха сказал мне: «Аллах повелел мне прочесть тебе Коран», прочел «*Те, кто не уверовал из людей писания и многобожников*» и добавил еще со слов Всевышнего: «Если бы сын Адама попросил ущелье, полное золота, и Я дал бы ему, то он бы попросил второе, а потом и третье. Брюхо сына Адама насытить может только прах. Аллах же принимает покаяние тех, кто кается. Подлинная вера для Аллаха — это вера *ханифская*, не языческая, не иудейская, не христианская, а кто совершит доброе дело, то оно не останется втуне»[15].

Ибн Касир говорит, что есть и другие версии предания, но они не столь надежны. Точно же установлено, по его мнению, что пророк прочел Убаййу эту суру, чтобы укрепить его веру и упрочить его решимость.

Есть и еще один хадис, который скорее можно отнести к разделу «Достоинства суры», чем к разделу «Обстоятельства ниспослания»: Абу Муса ал-Мадини и Ибн ал-Асир передают через Зухри: Пророк говорил:

«Когда Аллах слышит, как кто-то читает "Те, кто не веровал", Он говорит: "Радостную весть принес Мне раб Мой. Ты просишь, чтобы Я не оставил тебя в испытаниях этого мира и мира иного. Так Я помещу тебя в рай, чтобы ты был доволен"»[16].

Европейские ученые также не выработали единого мнения по этому вопросу. Тем не менее большая часть специалистов-исламоведов склоняются сегодня к тому, что эта сура — мединская. Так указано и в каирском издании Корана (1919, 1923, 1928), ставшем основой нынешнего печатного текста Корана.

---

15 Эта версия выглядит сплавом двух или даже трех преданий. Вторая часть предания об ущельях из золота в разных версиях упоминается в связи с толкованием суры 102, см. комментарий к ней. Третья часть напоминает парафраз основной темы данной суры. В любом случае аутентичность данной версии выглядит весьма сомнительной.

16 Этот хадис становится еще более понятным, если учесть, что верующий, который читает эту суру, твердо заявляет свое отношение к Богу, а не к иноверцам, ведь именно первое несравненно важнее для определения его судьбы в будущей жизни.

Основания для менее распространенной мекканской датировки высказывались разные. Так, И. Ю. Крачковский предполагал, что это основано на месте суры в своде, поскольку она стоит среди мекканских сур. В «Хрестоматии по исламу» (С. 35) утверждается, что наличие в ней таких слов, как *qayyim*, *bayyina*, *bariyya*, *'adn*, *ḥanīf*, указывает на ее мединское происхождение, однако все эти слова встречаются и в мединских, и в мекканских сурах.

Можно предположить, что колебания по поводу датировки и среди мусульманских ученых, и среди европейских исламоведов обусловливаются тем, что сура составлена из фрагментов, относящихся к разному времени. Так, Ивонн Хаддад в специальной статье, посвященной толкованию суры 98, называет ее «мединской переработкой мекканского оригинала» и говорит, что айаты 2-3, возможно, являются ранним фрагментом, сопоставляя их с 80:13-14[17].

Композиция суры: Действительно, пристальный взгляд на текст суры позволяет увидеть некоторые моменты, указывающие на гетерогенность построения.

Композиционно сура распадается на две части: 1-5, 6-8. Это деление подчеркнуто одинаковым зачином айатов 1 и 6, точнее, употреблением в этих айатах одной и той же формулы «*те, кто не уверовал из людей писания и многобожников*», которая по своей емкости охватывает всех не принявших ислам. Это подчеркнуто тем, что во второй части им противопоставлены «те, кто уверовал», то есть принявшие ислам. Итак, эта сура о принявших ислам и не принявших ислам. Логическая и смысловая связь между обоими частями возникает именно за счет того, что они поставлены рядом под одним заголовком. Сами же по себе они и по смыслу, и по структуре автономны и вполне могли быть ниспосланы отдельно друг от друга в разное время, может быть, даже частью в Мекке, а частью в Медине.

Вторая часть явно представляет единое смысловое целое. Логично предположить, что она и ниспослана была разом, а вот с пер-

[17] См.: Yvonne Haddad. An Exegesis of Sura Ninety-Eight. JAOS 97 (1977). P. 519–530. Изложение концепции Хаддад см.: Хрестоматия по исламу. С. 36.

вой частью ситуация гораздо более сложная. В ней выделяются два почти (!) одинаковых тезиса (айаты 1 и 4), завершающихся на одно и то же слово *bayyina*[18]. К каждому из них дается разъяснение по поводу того, что значит понятие *bayyina*[19]. Таким образом, структура этой части суры выглядит следующим образом: 1 — 2-3 — 4 — 5. Все эти фрагменты, длиной в один или максимум в два айата, могли быть ниспосланы по отдельности. Как мы помним, именно по поводу айатов 2-3 высказывалось мнение, что они относятся к более раннему времени, чем соседние айаты. Другими словами, эта часть имеет вид наборного, «мозаичного» текста[20]. Этим могут объясняться «нестыковки» между формулировками двух тезисов (айаты 1 и 4), явно требующие объяснения, см. ниже.

Итак, сура имеет следующую структуру:

Часть 1 (1-5) — Отношение к новой религии и разъяснение ее сути:

- Фрагмент 1 (1) — Ясное знамение;
- Фрагмент 2 (2-3) — Разъяснение: Посланник и писание;
- Фрагмент 3 (4) — Ясное знамение;
- Фрагмент 4 (5) — Разъяснение: Религия прямоты.

Часть 2 (6-8) — Удел тех, кто не уверовал, и уверовавших:

- Фрагмент 5 (6) — Удел тех, кто не уверовал;
- Фрагмент 6 (7-8) — Удел тех, кто уверовал.

---

18 Это понятие обычно переводится как «ясное знамение» в силу того, что оно нередко выступает определением к слову «айаты», однако в таком субстантивированном употреблении его можно было бы переводить также как «ясность, очевидность».

19 В своей совокупности эти разъяснения, ключевыми словами в которых являются: посланник — писание — единобожие — закон, раскрывают смысл *bayyina* как понятия, охватывающего собой суть каждого нового вероучения, приносимого с собой каждым пророком-посланником, в том числе и вероучения ислама, которое принес Мухаммад.

20 Еще одним косвенным указанием на это является тот нечастый даже для коротких сур факт, что все смысловые части текста по своей длине не превышают одного-двух айатов.

В целом вся сура построена в рамках привычной для Корана антиномической поэтики, когда противоположности упоминаются рядом. Сначала, в первой части говорится о людях, которые полярно разделились по отношению и в связи с новой верой. Затем, во второй части повествуется об уделе каждой из противопоставленных друг другу групп. Опять, как и в других случаях, сура, какова бы ни была история формирования ее текста, предстает перед нами единым и тщательно выстроенным композиционно-смысловым целым, хотя вопрос об идентичности суры в процессе ниспослания остается.

В этой связи бросается в глаза, что эта сура, одна из двух самых коротких мединских сур, не имеет никакого особого оформления. Никакого особого зачина или концовки. Сура выглядит как фрагмент мединских откровений. В свете того, как тщательно составлена мозаика, такой вид не кажется случайным. Похоже, что это своего рода сигнал, привлекающий к тексту особое внимание и подчеркивающий, что тема, которой посвящена сура, заслуживает выделения в особую суру.

Место суры в своде: Место суры в своде явно определено не по ее длине. Она значительно больше соседних сур, что и понятно, поскольку в мединских текстах айаты, как правило, длиннее, чем в мекканских:

№ 97 — 30 слов, 115 харфов

№ 98 — 94 слова, 404 харфа

№ 99 — 36 слов, 158 харфов

По поводу смысловых связей данной суры с двумя предыдущими сурами Суйути пишет[21]:

«Эта сура занимает место обоснования того, что помещено перед ней. Как будто, когда Всевышний ниспослал (97:1): “*Мы ниспослали его (= Коран)...*”, некто спросил: “Почему он был ниспослан?”, и тогда было сказано: “Потому что нельзя отделить тех,

[21] См.: Суйути. Танасук ад-дурар. С. 141–142.

кто не веровал, от их неверия[22], пока не придет к ним ясное знамение", то есть посланник от Аллаха, который читает свитки очищенные. Вот поэтому он и был ниспослан».

Кроме того, по хадисам твердо установлено, что в этой суре было чтение (*qur'ān*), запись которого была отменена (*nusikha rasmu-hu*), а именно:

«Мы ниспослали богатство (*māl*), чтобы вы творили молитву и давали закат. Если бы у сына Адама было ущелье, он захотел бы, чтобы у него было два ущелья. Если бы у него было два ущелья, он захотел бы третье. Брюхо сына Адама может накормить досыта только земля. Аллах же принимает покаяние тех, кто кается»[23].

А значит, смысловая связь между этой сурой и предшествующей ей усиливается, поскольку в той говорится о ниспослании Корана, а в этой говорилось о ниспослании богатства. Вместе эти суры выступают как обоснование того, что сказано в суре «Читай» (№ 96), где вначале упоминается знание, а затем — богатство[24]. Получается, что нам сказано: «Богатство даровано не для того, чтобы человек бесчинствовал, вел себя высокомерно и хвастался, но чтобы помочь ему в делах смирения, чтобы он творил молитву и давал закат»[25].

Ибн аз-Зубайр пишет[26]:

«Эта сура дополняет и завершает то, что перед ней. Всевышний сообщил пророку Своему, что это писание есть то, что иудеи просили открыть им в помощь против многобожников из арабов. Он возвеличил писание и того, кто принес его.

---

22 Суйути предлагает свою версию истолкования глагола *infakka* как «отделения от неверия».

23 Подробно этот текст разбивается во введении к комментарию к суре 102, поскольку он является частью преданий, рассматриваемых как обстоятельства ниспослания суры.

24 Имеются в виду айаты (96:4-5) и айаты (96:6-7).

25 Текст Суйути выглядит очень необычно. Во-первых, он почти никогда не говорит о том, что в изначальном тексте суры было нечто, что не попало в канонический текст. Во-вторых, объяснение места суры в своде ссылкой на то, чего в ней нет (пусть даже и было, что доказать весьма трудно), представляется, мягко говоря, натянутым.

26 См.: Ибн аз-Зубайр. Бурхан. С. 373.

Когда же иудеи увидели просимое воочию, они оказались подобны первому, кто не уверовал в Него[27]. Тогда Всевышний ниспослал (98:1-5)[28]. Речь в этих айатах идет о тех, кто уже раньше знали о писании и о том, кто принесет его, на основании того, что они находили в Торе и Евангелии. Была надежда, что они окажут поддержку Пророку в борьбе против его врагов и примут его писание.

Однако Аллах смилостивился над теми, кто не знал писания, такими как Абу Бакр, 'Умар и им подобными. Он обделил тех, кто уже имел представление о его миссии, и по неверию их сделал их худшими из творений. Другими же Он остался доволен, а они — Им[29]. Он поселил их вблизи Себя, даровал им великую награду и вечную жизнь. Если до прихода Пророка они и были погрязшими в невежестве и слепоте, то это не повредило им в дальнейшем, ибо они оказались "лучшими из творений"»[30].

Место суры в своде определяется еще одним моментом. Тема родственных религий и места ислама среди них начинается в Коране с первой суры: «*Веди нас путем прямым, путем тех, кого Ты облагодетельствовал, а не тех, кто под гневом, и не заблудших*» (1:6-7). Согласно основному пониманию, в этих словах верующий просит вести его особым, прямым путем, путем ислама, а не путями иудеев и христиан. С этой формулы самоопределения ислама и размежевания его с другими авраамическими религиями тема начинается, а заканчивается она для читающего книгу на суре 98, где говорится о разной судьбе принявших и не принявших новую религию. Так в каком-то смысле эта сура вступает в перекличку — поверх практически всего текста Писания ислама — с первой сурой Корана, Фатихой.

---

[27] Эти слова есть скрытая цитата из Корана (2:41), см. об истолковании этих слов: Садриев Р. Ф. К вопросу об интерпретации коранического айата 2:41 // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 2010. № 1. С. 87–94.

[28] Ибн аз-Зубайр исходит из того, что айаты (98:1-5) были ниспосланы разом, что, как мы видели, является не вполне доказанным предположением.

[29] Это скрытая цитата из последнего айата суры.

[30] Ибн аз-Зубайр явно помещает суру в контекст внутримединских разногласий между мусульманами и иудеями по поводу Корана и пророческой миссии Мухаммада.

Сказанное выше указывает на два возможных направления истолкования суры. Одно — что сура ориентирована на ситуацию в Медине и взаимоотношения с иудейской общиной города, а люди писания в ней — это прежде всего иудеи, причем именно иудеи, жившие тогда и там, которые не приняли Мухаммада и его пророчество, хотя расчет на их поддержку в борьбе с язычниками был. На это указывает и хадис об Убаййе, бывшем иудеем и принявшем ислам в отличие от большинства его прежних единоверцев, и тексты Суйути и Ибн аз-Зубайра, приведенные выше, особенно второй из них.

Второе направление — что в суре дается не оценка конкретной ситуации в конкретном месте и в конкретное время, в переломный момент истории, когда только явлено новое вероучение, а общая оценка двух позиций и двух итогов. На это может указывать сопоставление с Фатихой, отмеченное выше.

2 — КОММЕНТАРИЙ

Часть 1 (1–5): Отношение к новой религии и разъяснение ее сути

Как мы говорили выше, первая из частей суры имеет четко выстроенную замкнутую, но двухчастную композицию. Первый и четвертый айаты перекликаются между собой. Практически эти два тезиса целиком построены из повторяющихся элементов, хотя иногда и в разной словесной оболочке:

1) Базовые тезисы вроде бы сформулированы одинаково, только разными словами: *lam yakun... munfakkīna* «не были разделившимися, отделившимися» (айат 1) и *mā tafarraqū* «не разошлись» (айат 3)[31]. Оба этих утверждения грамматически отнесены к прошедшему времени.

[31] Правда, в первом случае в силу отсутствия дополнения не совсем ясно точное понимание фразы. То ли речь о том, что упомянутые люди отделились от кого-то еще или от чего-то, то ли о том, что они разделились между собой.

2) «Люди писания» в первом айате имеют параллель в формуле «те, кому было дано писание» в айате четвертом.
3) Придаточное времени или условия, связывающее разделение или отделение с приходом ясного знамения, в обоих случаях тоже вроде бы выражено одинаково, но вот время разное. В первом случае это настоящее или даже будущее время: ***ḥattā ta'tiya**-hum al-bayyina* «**пока не придет** к ним ясное знамение», а во втором случае — прошедшее время: ***ba'da mā jā'at**-hum al-bayyina* «**после того, как пришло** к ним ясное знамение».

Отличия особенно заметны на фоне такой высокой степени формульной повторяемости. Их два:

1) в первом айате говорится о «тех, кто не уверовал», а в четвертом — такой формулировки нет; в первом айате говорится о людях писания и многобожниках, а в четвертом — только о людях писания[32]. Создается впечатление, что разные формулировки тезиса пришли в эту суру из разных, так сказать, контекстов;
2) как уже было сказано, в первом айате глагол «придет» стоит в форме настоящего или будущего времени, а в четвертом — в форме прошедшего времени.

Первое отличие заметил и частично откомментировал только Замахшари, который объясняет его так:

«Могут спросить, почему сначала люди писания и многобожники упомянуты вместе, а затем люди писания названы отдельно?

Ответ: Отдельно они названы, поскольку знали о посланнике из своих книг. Когда же говорится о тех, кто разделился и разошелся, то люди без писания тоже подпадают под это определение».

Второе отличие фактически заметил только Суйути, который, однако, не объяснил его, а попытался снять его путем переосмысления:

ḥattā ta'tiyahum «пока не придет к ним» — в смысле *ḥattā atathum* «пока не пришло».

---

[32] При этом формула из первого айата «те, кто не уверовал из людей писания и многобожников» дословно повторяется в пятом айате, то есть в начале второго фрагмента.

В этой связи интересно толкование Муджахида, приводимое Табари, которое в большей степени учитывает временно́е значение глагола «прийти»: «они не были готовы прекратить (*lam yakūnū li-yantahū*), пока не придет к ним истина».

Остальные комментаторы в толковании просто подставляют вместо этого глагола другие, но в том же времени, никак не объясняя свое понимание.

Еще одним существенным моментом истолкования этой части, могущим дать ключ к его пониманию, по-видимому, является единственное трудное слово во всей части — *munfakkīna*, которое к тому же встречается в Коране один раз.

Айаты (98:2-3), являющиеся разъяснением к первому тезису, и айат (98:5), разъясняющий второй тезис, построены по-разному и содержат разную информацию, но завершаются они одним и тем же словом *qayyima*, которое служит еще одним скрепом «мозаичной» композиции части.

1. *Не бывали те, кто не уверовал из людей писания и многобожников, отделившимися, пока не придет к ним ясное знамение,*	لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ (١)
2. *Посланник от Аллаха, который читает свитки очищенные,*	رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً (٢)
3. *А в них писания прямые.*	فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ (٣)

Фрагмент 1 (1): Ясное знамение

Стих 1: «Не бывали те, кто не уверовал из людей писания и многобожников, отделившимися, пока не придет к ним ясное знамение»:

ЛЕКСИКА: 1) Слово *munfakkīna* встречается в Коране один раз, только в этом айате. Есть еще однокоренное слово (*fakk*), ко-

торое тоже встречается в Коране один раз (90:13). В зависимости от варианта истолкования оно интерпретируется либо как глагол первой породы *fakka* (букв. «развязать, расковать», отсюда — «освободить»), либо как масдар от него — *fakkun*[33]. Данное же слово, причастие от глагола седьмой породы, имеющей страдательное значение, в своем лексическом значении — «раскованный, развязанный, разъединенный, освобожденный и т. д.» — не очень хорошо согласуется с контекстом. Отсюда проблемы, которые возникают у комментаторов в толковании данного слова. Требуется домысливание чего-то или переосмысливание его, чтобы вписать его в контекст.

Комментаторы толкуют словосочетание *lam yakun... munfakkīn* либо как «не были... отделившимися от чего-то, покончившими с чем-то» (*lam yakun... muntahīn ʻan*), либо как «не были... перестающими (делать что-либо)» (*lam yakun... zāʼilīn ʻan*). Табари говорит, что первый вариант лингвистически более обоснован, так как при таком значении не обязательно разъясняющее дополнение. В любом случае, по словам комментаторов, речь идет об отношении и тех, и других к прежней вере еще до ниспослания Корана.

2) Словосочетание «*люди писания*» встречается в Коране 31 раз, причем только в мединских контекстах.[34] Чаще всего оно употребляется в начальном блоке длинных мединских сур, которые ниспосланы, согласно хадису, «вместо Торы», то есть являются в каком-то смысле аналогом и заместителем Торы и — отчасти — Евангелия[35]. Это суры 2 (2 раза), 3 (13 раз!!), 4 (4 раза), 5 (6 раз). Всего 24 раза, то есть почти 80% коранических контекстов. Именно в этих сурах сконцентрированы основные положения о людях писания. Это словосочетание прочно вписано в мединский контекст и связано с ходом пророческой миссии Мухаммада после хиджры, которое включало в себя в том числе полемику с медин-

---

[33] См. подробности в комментарии к этому айату из суры «Город».

[34] Единственный раз, когда это словосочетание встречается в мекканской суре, оно является частью мединской вставки в нее (29:46).

[35] Подробнее об этом см.: Фролов Д. В. Композиция Корана: проблема «семи длинных сур» // Фролов Д. В. Арабская филология: грамматика, стихосложение, корановедение. М., 2006. С. 340–353.

скими иудеями. Кстати, это словосочетание очень напоминает выражение ʻ*ам ха-сефер* «народ книги, люди книги», которое является часто употребляемым самоназванием евреев и, возможно, было в ходу в иудейской общине Медины[36].

В суре 2 оба контекста есть часть большого полемического раздела, направленного против иудеев (2:40-123)[37], причем первый контекст — единственный, кроме айатов из рассматриваемой суры, где люди писания упоминаются вместе с многобожниками:

- «*Не хотели бы те из* ***людей писания*** *и многобожников, которые не уверовали, чтобы вам ниспосылалось благо от вашего Господа, а Аллах избирает Своим милосердием, кого пожелает: ведь Аллах — обладатель великой милости!*» (2:105).
- «*После того, как прояснилась им истина, многие из* ***людей писания*** *из зависти своей хотели бы отвратить вас от веры, когда вы уже приняли ее. Простите их и будьте великодушны, пока Аллах не явится со Своим повелением. Воистину, Аллах способен на всякую вещь*»[38] (2:109).

Совершенно очевидно, что в обоих контекстах речь идет о внутримединской ситуации и под людьми писания имеются в виду именно мединские иудеи.

В суре 3, где это выражение упоминается чаще всего, оно тоже многократно встречается в полемическом разделе, в проповеди, направленной против современников Мухаммада — иудеев Медины (3:64, 65, 69, 70, 71, 72, 75, 98, 99, 110). Только в одном контек-

---

[36] Мы не смогли найти надежных указаний на то, что это самоназвание было распространено в еврейской среде в более раннее время, хотя позднее оно разошлось весьма широко. Нет и данных, которые помогли бы прояснить генетическое соотношение между арабским и еврейским терминами. Приоритет арабского термина не исключен, но в любом случае в христианской среде подобное название не получило распространения.

[37] См.: Фролов Д. В. Заметки о композиции Корана: сура «Корова» // Фролов Д. В. Арабская филология. С. 370–390.

[38] Люди писания в обоих контекстах — это мединские иудеи, а многобожники в первом из них — это «многобожники из арабов» (см. Джалалайн).

сте, где речь идет об Ибрахиме, иудеи объединены с христианами, которых в Медине практически не было:

«О ***люди писания!*** *Почему вы препираетесь относительно Ибрахима, ведь Тора и Евангелие были ниспосланы только после него. Неужели вы не разумеете?»*[39] (3:65).

Айаты (3:113, 199) опять-таки говорят об уверовавших из людей писания, причем именно из современников Мухаммада. Приведем этот второй контекст:

«Воистину, среди людей писания есть такие, которые веруют в Аллаха и в то, что было ниспослано вам и что было ниспослано им, будучи смиренными перед Аллахом и не продавая знамения Аллаха за ничтожную цену. Их награда ожидает их у их Господа. Воистину, Аллах скор в расчете» (3:199).

Этот айат имеет очень много общего с айатами (98:7-8) и может рассматриваться как параллельное место к фрагменту данной суры. Суйути в Джалалайн указывает, что и в (3:113), и в (3:199) имеется в виду ‘Абдаллах ибн Салам, принявший ислам мединский иудей, добавляя к нему в толковании второго контекста еще и Наджаши, то есть абиссинского Негуса, который по вере был христианином.

Упоминание Негуса, который так и остался христианином, хотя и очень доброжелательно отнесся к исламу, в положительном смысле в этом контексте означает, что признание ислама подлинной верой, не принимая ее, достаточно, чтобы попасть в категорию хороших людей писания, которым обетовано спасение[40].

---

[39] Суйути в Джалалайн пишет: «Ниспослано, когда иудеи сказали: Ибрахим — иудей, а мы следуем его вере, и христиане сказали то же». Дальше следует айат (3:67): «Ибрахим не был ни иудеем, ни христианином, а был он *ханифом* предавшимся и не был из многобожников». Получается, что христиане добавляются к иудеям в контексте полемики в двух случаях: когда речь идет об Аврааме (Ибрахиме), родоначальнике традиции авраамического монотеизма, который, как подчеркнуто в Коране, не был ни иудеем, ни христианином, и в контексте отношения к новой вере, связанной с миссией Мухаммада.

[40] Приведем коранический контекст, где эта мысль выступает очень отчетливо (5:82-83, 85): *«Ты, конечно, найдешь, что более всех людей сильны ненавистью к уверовавшим иудеи и многобожники, и ты, конечно, найдешь, что самые близкие по любви к уверовавшим те, которые говорят: “Мы —*

Айаты из суры «Женщины» тоже вписаны в полемику с людьми писания в мединский период (4:123, 153, 159, 171). Однако исторический диапазон в них расширяется. В айате (4:153) поведение людей писания (то есть мединских иудеев) сопоставляется с поведением израильтян времени Мусы:

«Просят тебя люди писания, чтобы низвел им писание с неба. Просили они уже Мусу о большем, чем это, и сказали: "Покажи нам Аллаха открыто!" И поразила их молния за их несправедливость. Потом они взяли себе тельца после того, как пришли к ним ясные знамения (bayyināt), но Мы простили это и дали Мусе явную власть» (4:123).

Айат (4:159) явно говорит об иудеях времени Христа, из которых ни один не уверовал в 'Ису до его смерти[41], а айат (4:171) столь же явно обращен к христианам с критикой догмата Троицы.

Та же направленность и у айатов из суры «Трапеза» (5:15, 19, 59, 65, 68, 77), обращенных к современникам Мухаммада. Контексты из этой суры подчеркивают преемственность монотеистических религий Ближнего Востока. В проповедь встроен айат, который означает возможность войти в рай представителям других религий: *«Поистине, те, которые уверовали и которые исповедуют иудейство, и сабии, и христиане, — кто уверовал в Аллаха и в последний день и творил благое, — нет страха над ними, и не будут они печальны!»* (5:69).

Оставшиеся контексты (мы пока не касаемся двух айатов из рассматриваемой суры) тоже ориентированы на современников

христиане!" Это — потому, что среди них есть иереи и монахи и что они не превозносятся. А когда они слышат то, что низведено посланником, то ты видишь, как глаза их переполняются слезами от истины, которую они узнали. Они говорят: "Господи наш! Мы уверовали, запиши же нас со свидетелями"... И вознаградил их Аллах за то, что они говорили, садами, где внизу текут реки, — вечно пребывающими они будут там. И это воздаяние делающим добро». В комментарии Джалалайн говорится, что речь идет о делегации Наджаши в Медину, которой Пророк читал суру «Йа-син» (№ 36).

[41] Суйути в Джалалайн предлагает два варианта толкования: либо до смерти не уверовавшего, когда он увидит ангелов смерти, либо до смерти 'Исы, когда он явится незадолго до Часа.

Мухаммада и вписаны в диалог с ними. Так, айат (29:46) говорит о том, как следует вести полемику с людьми писания:

«*Если вступаете в спор с* ***людьми писания****, то ведите его наилучшим образом. Это не относится к тем из них, которые поступают несправедливо. Скажите: "Мы уверовали в то, что ниспослано нам, и то, что ниспослано вам. Наш Бог и ваш Бог — один, и мы покоряемся только Ему"*» (29:46).

Айаты (33:26; 57:29; 59:2; 59:11) говорят об иудеях Медины, в том числе о племени бану-курайза, которое вступило в открытую борьбу против мусульман.

Подведем итог. Первое: формула «люди писания» в Коране относится прежде всего к иудеям, и лишь иногда ее смысл охватывает также и христиан по принципу расширения (см. айаты 3:65; 3:199; 4:171). Второе: айаты, содержащие ее, как правило, повествуют о современниках Мухаммада и обращены к ним. Третье: водоразделом в отношении к людям писания является либо принятие ислама, как в случае 'Абдаллаха ибн Салама, либо признание Мухаммада пророком и признание его веры, даже если признающие и остаются при своей вере, как Наджаши (Негус). Четвертое: нигде не говорится о борьбе против людей писания. Напротив, говорится, что спор с ними следует вести «*наилучшим образом*», то есть мирно и доброжелательно, если только они сами не выступают против общины мусульман (29:46). Всех рассудит сам Бог. Пятое: во фрагмент из суры «Трапеза», где несколько раз употреблена формула «*люди писания*», включен айат, который говорит о возможности спасения и обетования рая для иудеев и христиан. Все это следует учитывать при интерпретации айатов из рассматриваемой суры.

3) Слово *bayyina* встречается в Коране 73 раза: 18 раз — в единственном числе, 55 раз — во множественном числе. Как прилагательное, определяющее слово *āya* (*āyāt*) «айат, знамение», оно выступает 21 раз (2 раза в ед. ч., 19 во мн. ч.), как субстантив — 52 раза, но слово «айат/айаты» в большинстве этих случаев подразумевается.

Чаще всего это слово, как в единственном, так и во множественном числе, употребляется в отношении откровения или пи-

сания, данного Мухаммаду (23 раза). Оно также относится к Мусе и израильтянам (11 раз), ʻИсе (5 раз), Салиху и самудянам (2 раза), Шуʻайбу и мадйанитам (2 раза), Йусуфу (1 раз), Нуху и его народу (1 раз), Худу и адитам (1 раз), Луту и его народу (1 раз). Много контекстов, где это слово обозначает откровение и писание вообще, посылавшееся разным пророкам (21 раз). Приведем два контекста, которые очень близки по смыслу к контекстам из рассматриваемой суры:

«Люди были одной общиной, и Аллах отправил пророков добрыми вестниками и предостерегающими увещевателями, ниспослал вместе с ними писание во истине, чтобы рассудить людей в том, в чем они ***разошлись во мнениях*** *(ikhtalafū).* ***Но разошлись во мнениях относительно этого только те, кому было даровано писание, после того, как к ним явились ясные знамения****, по причине зависти и несправедливого отношения друг к другу. Аллах по Своей воле направил тех, которые уверовали, к истине, относительно которой они разошлись во мнениях. Аллах наставляет на прямой путь, кого пожелает»* (2:213);

«Мы даровали им ясные знамения из повеления. ***Они же разошлись во мнениях*** *(ikhtalafū)* ***лишь после того, как к ним явилось знание****, по причине зависти и несправедливого отношения друг к другу. Воистину, твой Господь рассудит их в день воскресения в том, в чем они расходились во мнениях»* (45:17).

Подведем итог. Слово *bayyina* обозначает родовое понятие того откровения, устного или письменного, которое раз за разом посылается Аллахом вместе с пророками и посланниками, хотя, разумеется, чаще всего речь идет об откровении Корана.

* * *

Джалалайн: «многобожники» (*mushrikūn*) — это идолопоклонники (*ʻabadat al-aṣnām*); синтаксически это однородный член с «людьми писания»;

lam yakun munfakkīn — не расстались с тем, в чем пребывали прежде;

ḥattā ta'tiyahum «пока не придет к ним» — в смысле *ḥattā atathum* «пока не пришло»;

bayyina — ясное доказательство (*ḥujja wāḍiḥa*), то есть Мухаммад.

Табари: Толкователи расходились в понимании этого айата.

— Одни говорили, что смысл таков:

«Те, кто не уверовал из людей писания и многобожников (*mushrikīn*)» — неверующие (*kuffār*) из людей Торы и Евангелия и многобожники (*mushrikūn*) из числа идолопоклонников[42];

munfakkīna — «перестали, прекратили, закончили» (*muntahīna*);

«пока не пришло к ним ясное знамение» — то есть Коран.

Подобное тому, что мы говорим, утверждали и толкователи.

Так, ал-Хасан передавал через Ибн Аби Нуджайха от Муджахида, который говорил, что фраза с *munfakkīna* означает: «они не были готовы прекратить (*lam yakūnū li-yantahū*), пока не придет к ним истина».

От Катады передавали, что *munfakkīna* значит: не прекращали то, в чем пребывали прежде, а *bayyina* значит: этот Коран.

Ибн Зайд говорил, что *munfakkīna* значит: не прекращали.

— Иные говорили, что смысл таков: Люди писания, которые и есть многобожники, не отвергали (*lam yakūnu tārikīna*) описание Мухаммада в своих писаниях до тех пор, пока он не был послан. Когда же он был послан, они разошлись (*tafarraqū*) в отношении его.

Более правильным является мнение, что смысл этих слов таков: Те, кто не уверовал из людей писания и многобожников, не расходились (*muftariqīn*) по поводу Мухаммада, пока не пришло к ним ясное знамение, когда Мухаммад был направлен посланником к творениям Его, посланником от Аллаха.

---

[42] Табари относит фразу «те, кто не уверовал» (*alladhīna kafarū*) только к людям писания и переосмысливает ее как субстантив «неверящие, неверные» (*kuffār*). Для этого ему приходится изменить падеж следующего слова. В тексте это *mushrikīn* «многобожников», а в толковании *mushrikūn* «многобожники».

Значение же *munfakkīna* в этом месте, по моему мнению, производно от значения *infakka* «разделение, отделение (*infikāk*) одной вещи от другой». В таком значении оно не требует предикативного дополнения (*khabar*). Если бы значение было *mā zāla* «не переставали», то было бы нужно предикативное дополнение, чтобы восполнить смысл.

Ибн Касир: Люди писания — это иудеи и христиане, многобожники — идолопоклонники и огнепоклонники из арабов и неарабов.

Муджахид говорил: «*munfakkīna* значит “перестали, прекратили, закончили” (*muntahīna*), то есть они не были готовы прекратить, пока не станет ясной для них истина». Катада говорил то же самое.

bayyina — этот Коран, а далее это слово разъясняется в следующем айате.

Замахшари: Неверные (*kuffār*) делятся на две группы: люди писания и идолопоклонники. Они говорят, пока еще не послан Пророк: «Мы не расстанемся с нашей религией и не оставим ее, пока не будет послан Пророк, о котором есть обещание, записанное в Торе и Евангелии, то есть Мухаммад».

Аллах приводит их слова, а потом говорит: [98:4]. Смысл таков: Они обещали принять слово и согласиться с истиной, когда к ним придет посланник. А разошлись они в отношении истины и утвердились в неверии лишь тогда, когда посланник пришел.

Это похоже на то, как если бы бедняк, погрязший в грехе, сказал бы тому, кто его увещевает: «Я буду оставаться таким же, пока Аллах не даст мне богатства». Когда же Аллах дает ему богатство, он впадает в еще большее нечестие. Человек, старающийся вразумить его, говорит ему: «Ты не был готов расстаться с нечестием, пока не придет к тебе благополучие. А получив это благополучие, ты с головой погрузился в нечестие», и укоряет его и напоминает, что он обещал.

infikāk — это отделение одной вещи от другой, когда расстаешься с тем, с чем был неразрывно связан. Подобно этому кость отделяется (*infakka*) от сустава. Смысл же слов «не отделя-

лись» — держались за свою религию и не оставляли ее, пока не придет ясное знамение.

bayyina — очевидное доказательство.

Ибн ʻАраби: Ибн Масʻуд читал вместо «люди писания и многобожники» наоборот — «многобожники и люди писания». Это — чтение смысловое, ориентированное на толкование. Это возможно для разъяснения (*bayān*), но не для произнесения (*tilāwa*). Так, Пророк читал в версии «Сахиха»: *ṭalliqū-hunna li-**qubuli** ʻiddati-hinna* «...разводитесь с ними при **наступлении** срока их...»[43]. Это — толкование, а читаемый текст записан в письменном своде (*мусхафе*).

lam yakun munfakkīn «не отделялись» — не оставляли свою религию, пока не придет к ним ясное знамение, свидетельствующее о лживости того, чего они держались.

* * *

Анализ словоупотреблений выражений «*люди писания*» и «*ясное знамение*» выявил минимум три параллельных места к данному айату. Айат (2:105) — единственный контекст, где люди писания и многобожники упомянуты вместе, как и в суре 98; айаты (2:213; 45:17) — где ситуация, когда люди расходятся после того, как к ним приходит откровение, или знание, отнесена к прошлому; в первом айате эта ситуация предстает как повторявшаяся многократно, а во втором — она связана с израильтянами, которые разошлись после того, как им были даны «писание, мудрость и пророчество».

Однако комментаторы, которые обычно обращают внимание на параллельные места, исходя из принципа «толкования Корана по Корану», в данном случае ни одного параллельного места не приводят. Между тем сопоставление с ними позволяет предположить, что айат говорит не только о явлении Корана и миссии Мухаммада, но и обо всех повторявшихся раз за разом в истории подобных ситуациях, ряд которых завершается как раз на Мухаммаде. Этой интерпретации соответствует толкование Муджахида, приведенное выше: «они не были готовы прекратить (*lam yakūnū*

[43] В печатном тексте Корана фраза такова: *ṭalliqū-hunna li-ʻiddati-hinna* «...разводитесь с ними при их сроке...».

li-yantahū), пока не придет к ним истина». Можно сформулировать по-другому: «не бывало так, чтобы люди разделялись (были готовы разделиться) прежде, чем придет к ним ясное знамение».

Фрагмент 2 (2-3): Разъяснение: Посланник и писание

Стих 2: «Посланник от Аллаха, который читает свитки очищенные»:

ЛЕКСИКА: 1) Слово *ṣuḥuf* «свитки, списки» в Коране встречается восемь раз. Четыре раза оно обозначает прежние писания, не Коран:

«*Они говорят: "Отчего бы не пришел он (= Мухаммад) к нам со знамением (āya) от своего Господа?" А разве не приходило к ним ясное знамение (bayyina) в* ***первых свитках*** *(aṣ-ṣuḥuf al-ūlā)?*» (20:133);

«*Разве ему не сообщено то, что в* ***свитках*** *(ṣuḥuf)* ***Мусы?***» (53:36);

«*Это — в* ***свитках первых***, ***свитках Ибрахима и Мусы***» (87:19-20).

Еще три контекста говорят о потусторонних, эсхатологических свитках или списках (74:52; 80:13; 81:10).

Если исходить из принципа толкования Корана по Корану, то в нашем, восьмом контексте это слово может обозначать не столько Коран, сколько прежние писания, вернее, все писания, включая Коран.

2) Слово *muṭahhara* «чистые», которое употреблено в Коране пять раз, имеет весьма примечательную дистрибуцию. Три раза оно относится к райским девам, или гуриям, которые названы «супругами чистыми» (2:25; 3:15; 4:57), — это все мединские контексты. Два раза оно относится к «свиткам» (80:13-14; 98:2).

* * *

Джалалайн: «*посланник от Аллаха*» — это приложение (*badal*) к слову *bayyina* в предыдущем айате; имеется в виду Мухаммад;

«читает свитки очищенные» — очищенные от всякой лжи (*bāṭil*).

Табари: *«посланник (rasūlun) от Аллаха»* — это имя в неопределенном состоянии, которое относится к слову *al-bayyina*, которое стоит в определенном состоянии. Ср. (85:15-16): *«Властитель престола, славный (dhū-l-'arsh al-majid), вершащий (fa''āl) ...»*[44]

Имеется в виду: когда придет к ним разъяснение (*bayān*) того, кто такой Мухаммад, что он посланник Аллаха, которого Аллах послал к ним;

«читает свитки очищенные» — очищенные от всякой лжи.

Ибн Касир: Имеются в виду Мухаммад и то, что он читает из великого Корана, который записан у высшего чина (*al-mala' al-a'lā*)[45] на свитках очищенных, ср. (80:13-16): *«в свитках почитаемых, возвышенных, очищенных в руках писцов, досточтимых, благих»*.

Замахшари: *rasūl* *«посланник»* — приложение (*badal*) к слову *bayyina*;

'Абдаллах [ибн Мас'уд] читал *rasūlan* как обстоятельственное дополнение (*ḥāl*) к *bayyina*;

ṣuḥuf — тетради (*qarāṭīs*)[46];

«очищенные» — от лжи.

Ибн 'Араби: Слова *«посланник от Аллаха, который читает свитки очищенные»* — разъяснение к *bayyina*;

«очищенные» — от многобожия; еще говорили: «очищенные прекрасным поминанием». Так говорят: «сердце, очищенное (*muṭahhar*) от всякого греха».

Малик говорил об айате из суры «Нахмурился и отвернулся» (80:13-14): *«в списках почитаемых, возвышенных, очищенных»*.

---

[44] В этом примере первое словосочетание стоит в определенном состоянии, а второе, которое является приложением к первому, — в неопределенном состоянии.

[45] См. (37:8; 38:69). В обоих случаях имеется в виду чин ангелов.

[46] Толкование Замахшари показывает, что понимание *ṣuḥuf* как «свитков» принималось далеко не всеми.

Это Коран, «*прикасаются к нему только очищенные*», как сказано в суре «Падающее» (№ 56)[47]. И этот айат находится в согласии с этим и подтверждает, что к нему прикасаются только чистые по закону и по вере. А если случится нечто иное, то это вздор, не посягающий на достоинство Корана и не нарушающий его неприкосновенность. Точно так же, если бы пророка убили, это не опровергло бы его пророчество, не подорвало бы его недосягаемость, не требовало бы считать его лжецом. Это лишь подняло бы его статус в обеих обителях.

* * *

Табари в своем комментарии обращает внимание на то, что слово *rasūlun* «посланник» стоит в неопределенном состоянии, но не дает этому никакого объяснения. Между тем неопределенное состояние имени означает, что оно относится не к какому-то одному конкретному явлению, а к целому ряду или группе однородных явлений. Это соответствует предложенному выше толкованию первого айата как выражающему обобщенный смысл. На это же указывает и лексика этого айата, поскольку слова *ṣuḥuf* «свитки» и *muṭahhara* «очищенные, чистые», как мы видели, почти никогда не обозначают Коран или непосредственно Коран.

Стих 3: «А в них писания прямые»:

ЛЕКСИКА: Прилагательное *qayyim* «прямой» вместе с его произносительным вариантом *qiyam* употреблено в Коране 8 раз, причем только в отношении двух объектов: религии, веры (*dīn*) — 6 раз[48] и книги, писания (*kitāb, kutub*) — 2 раза (18:2; 98:3). Вот айат из суры «Пещера», который может считаться параллельным местом к данному айату:

«Хвала Аллаху, который ниспослал Своему рабу ***книгу****, не допустив в ней кривизны, /* ***прямой*** *(qayyiman)...»* (18:1-2).

---

[47] См. (56:79): «*Прикасаются к нему только очищенные*».

[48] Об этом см. ниже, комментарий к айату 5.

Комментаторы и в первом, и во втором употреблении толкуют его через однокоренной синоним *mustaqīma*, который намного более частотен. Он встречается в Коране 37 раз, но только в сочетании *ṣirāṭ mustaqīm* «прямой путь». Подобное толкование подсказано одним контекстом, в котором встречаются оба слова в связи друг с другом:

«Скажи: "Господь мой вывел меня на прямой путь (ṣirāṭ mustaqīm), как прямую веру (dīnan qiyaman), в общину Ибрахима, ханифа. И не был он из многобожников"» (6:161).

Джалалайн: *kutub «писания»* — записанные заповеди (*aḥkām maktūba*);

qayyima — *mustaqīma* «прямые».

Имеется в виду, что он читает содержание этих свитков, которые суть Коран; одни в него уверовали, другие — не уверовали.

Табари: В этих очищенных свитках писания от Аллаха прямые, справедливые (*qayyima ʻādila mustaqīma*), в которых нет ошибок, ибо они — от Аллаха.

То же говорили и толкователи.

Так, Катада говорил, что Всевышний упоминает Коран наилучшим упоминанием и восхваляет его лучшей похвалой.

Ибн Касир: Ибн Джарир говорил: «В этих свитках очищенных писания от Аллаха»;

qayyima — справедливые (*ʻādila*), прямые (*mustaqīma*), в которых нет ошибки, потому что они — от Аллаха.

Катада толковал айаты 2 и 3 так: «Коран здесь упомянут наилучшим упоминанием и восхвален наилучшим образом».

Ибн Зайд тоже толковал *qayyima* как «справедливые, прямые»[49].

Замахшари: *kutub* — записи (*maktūbāt*).

qayyima — прямые (*mustaqīma*), говорящие об истине и справедливости.

---

[49] Легко заметить, что практически весь комментарий Ибн Касира на этот айат дословно повторяет сказанное Табари.

* * *

Ни в одном другом кораническом контексте слова «свитки» и «записи» не встречаются вместе, тем более в таком сочетании, как здесь — «свитки, в которых книги». Смысл такого сочетания довольно необычен, поэтому некоторые комментаторы ищут в слове *kutub* какой-то иной, скрытый смысл, более подходящий к контексту. Так, Суйути в Джалалайн толкует *kutub* как «записанные заповеди» (*aḥkām maktūba*), а Замахшари — как «записи» (*maktūbāt*). В любом случае то, что оба слова употреблены во множественном числе, подкрепляет трактовку первого айата и всех трех первых айатов как относящихся к череде однотипных ситуаций: приход нового откровения и нового посланника каждый раз разделяет людей, и последний раз это произошло с приходом Мухаммада.

* * *

Комментаторы исходят из того, что первый тезис вместе с разъяснением к нему говорит о том же, о чем и второй тезис, — о Мухаммаде, исламе и Коране. Однако тогда остаются без объяснения зафиксированные различия двух тезисов. Более того, приходится и *kutub* «книги» переосмыслять как записанные заповеди, установления или просто нечто записанное. Приходится оставлять без внимания и то, как обычно употребляются в других местах Корана слова «свитки, списки» (*ṣuḥuf*) и «очищенные» (*muṭahhara*), равно как все параллельные контексты к первому айату.

На все эти вопросы отвечает иное толкование, на возможность которого указывает целый ряд моментов, отмеченных выше, а именно что первый тезис имеет обобщенное значение. Он повествует о ситуации, которая раз за разом повторялась в истории, когда приходил пророк или посланник Божий, который приносил людям откровение, разумеется, включая и приход Мухаммада. Люди тогда делятся, одни принимают его, другие — отвергают, одни оставляют прежнюю веру, другие — держатся за нее, а до прихода пророка они еще не разделились и не готовы к разделению.

Возможность такого толкования основана на семантике слова *bayyina*, проанализированной выше. В него укладывается и слово *ṣuḥuf* «свитки», которое чаще всего обозначает прежние писания. В предложенное толкование укладывается и неопределенное состояние слова *rasūl* «посланник», никак не объясняемое комментаторами, которые лишь говорят, что такая форма грамматически возможна, и множественное число слова «книга» — *kutub*. С ним согласуется и настоящее или будущее время глагола «приходить». Повторим еще раз вариант перевода первого айата, который соответствует этому толкованию: «Не бывало так, чтобы люди писания и многобожники разделялись (были готовы разделиться) прежде, чем придет к ним ясное знамение» или «Не бывали люди писания и многобожники разделившимися прежде, чем придет к ним ясное знамение», см. также выше толкование Муджахида.

Второй же тезис (айат 4) сосредоточивает внимание на последнем из таких переломных событий — миссии Мухаммада.

4. *Те, которым было дано писание, разошлись только после того, как пришло к ним ясное знамение.*

وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ (٤)

5. *Им было велено только поклоняться Аллаху, очищая перед ним религию, как ханифам, выстаивать молитву и приносить очищение. Это — вера прямоты!*

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ
لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا
الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ (٥)

Фрагмент 3 (4): Ясное знамение

Стих 4: «Те, которым было дано писание, разошлись только после того, как пришло к ним ясное знамение»:

ЛЕКСИКА: 1) Фраза *«те, кому даровано писание (книга)»*, которая встречается в Коране 17 раз, является — и по смыслу, и по распределению в тексте (подавляющее большинство контек-

стов — мединские, исключение — айат (74:31), где эта фраза встречается дважды) — синонимом к выражению «люди писания». Приведем один контекст, который можно считать параллельным местом к данному айату:

«Религия пред Аллахом — ислам, и разошлись те, кому было даровано писание, только после того, как к ним пришло знание, по злобе между собой. А если кто не верует в знамения Аллаха... то ведь Аллах быстр в наказании»[50] (3:19).

2) Глагол *tafarraqa* встречается в Коране 10 раз. Из них к теме айата имеют отношение пять контекстов, которые могут считаться параллельными местами к данному айату. Айаты из суры «Семейство 'Имрана» стоят рядом и входят в один раздел:

«Держитесь за вервь Аллаха все и ***не разделяйтесь****, и помните милость Аллаха вам, когда вы были врагами, а Он сблизил ваши сердца, и вы стали по Его милости братьями!»* (3:103);

«И не будьте таковы, как те, которые ***разделились*** *и стали разногласить после того, как пришли к ним ясные знамения; для этих — великое наказание»* (3:105).

Следующий айат говорит о разделении не в этом мире, а в мире ином:

«И в тот день, когда настанет час, — тогда они ***разделятся»*** (30:14).

Айаты из суры «Совет», идущие подряд, тоже объединены единой темой:

«Он узаконил для вас в религии то, что завещал Нуху, что открыли Мы тебе и что завещали Ибрахиму, и Мусе, и 'Исе: "Держите веру прямо и ***не разделяйтесь*** *в ней!" Велико для многобожников то, к чему ты призываешь! Аллах избирает к Себе, кого пожелает, и ведет к Себе того, кто кается»* (42:13);

«Они ***разделились*** *только после того, как пришло к ним знание, по злобе между собой. А если бы не слово, которое было раньше от твоего Господа на определенный срок, то было бы*

---

[50] Этот айат входит в большой полемический фрагмент (3:19-25), где затрагиваются многие аспекты отношения к другим религиям.

уже решено между ними. Те, которые наследовали книгу после них, — они в сомнении и колебании об этом» (42:14).

* * *

Джалалайн: «*разошлись*» (*tafarraqū*) — в отношении веры в пророка Мухаммада;

bayyina — Мухаммад и Коран, принесенный им, который был явлен как чудо, причем до прихода Мухаммада они все были готовы поверить в него, когда он придет; но те, кто не уверовал, позавидовали ему.

Табари: Иудеи и христиане разошлись по вопросу о Мухаммаде только после того, как ясное знамение пришло к ним, то есть к этим иудеям и христианам;

bayyina — разъяснение (*bayān*) о Мухаммаде, что он — посланник, которого Аллах послал к Своим творениям (*khalq*). Когда Аллах отправил его, они разошлись. Одни сочли это ложью, другие — уверовали в него. До того же, как он был послан, они не расходились по вопросу о том, что он — пророк.

Ибн Касир: Ср.: «*И не будьте таковы, как те, которые разошлись (tafarraqū) и стали разногласить (ikhtalafū), после того, как пришли к ним ясные знамения (bayyināt); для них — великое наказание*» (3:105).

Имеются в виду люди писаний, ниспосланных народам (*umam*) до нас, которым Аллах явил ясные знамения и доказательства, а они разошлись и стали разногласить о том, кого имел в виду Аллах в их писаниях. Разногласий же было очень много. Ср. хадис, который имеет много изводов: «Иудеи разделились на семьдесят один толк, а христиане — на семьдесят два толка. Эта же *умма* разделится на семьдесят три толка. Все они попадут в огонь, кроме одного». Тогда люди спросили: «Какая же это, посланник Аллаха?», а он ответил: «Те, кто следуют мне и моим сподвижникам»[51].

---

[51] У этого хадиса есть много изводов и версий. По одной, близкой к упомянутой, спасутся только три толка. По другим же версиям, более оптимистическим, все спасутся, кроме одной (вариант — трех).

Замахшари: Под «разошлись» имеется в виду, что они разошлись в разные стороны по отношению к истине: кто-то уверовал, кто-то отверг, кто-то понял, но упорствовал.

Могут спросить, почему сначала люди писания и многобожники упомянуты вместе, а затем, в данном айате, люди писания названы отдельно?

Ответ: Отдельно они названы, поскольку знали о посланнике из своих книг. Когда же говорится о тех, кто разделился и разошелся, то люди без писания тоже подпадают под это определение.

Фрагмент 4 (5): Разъяснение: Религия прямоты

Стих 5: «Им было велено только поклоняться Аллаху,
очищая перед ним религию, как ханифам,
выстаивать молитву и приносить очищение.
Это — вера прямоты!»:

ЛЕКСИКА: Как мы указывали выше, слово *qayyim* «прямой» чаще всего относится к слову *dīn* в значении «религия, вера»[52] — шесть контекстов из восьми. В пяти контекстах эти слова образуют атрибутивную конструкцию — *dīn qayyim (qiyam)* «вера прямая», см. (6:161; 9:36; 12:40; 30:30; 30:43), и только в рассматриваемом контексте они образуют идафную конструкцию — *dīn al-qayyima*, которую мы перевели как «вера прямоты». Нам представляется, что этот необычный вариант синтаксиса и формы слова выбран для того, чтобы подчеркнуть связь между айатами (98:3) и (98:5). Комментаторы пытаются несколько смягчить необычность формы этого словосочетания, предлагая необычные толкования, такие как «религия (или вера) прямой конфессии» (*dīn al-milla al-qayyima*), или альтернативные чтения, как, например, «вера прямая» (*al-dīn al-qayyima*), которое возводят к Ибн Мас'уду и объясняют тем, что слово *dīn* употреблено в значении *milla*.

Джалалайн: «*велено*» — в их писании, Торе и Евангелии; очищая — от многобожия.

---

[52] В Коране оно имеет и другое значение — «суд», см., например, Фатиху (1:4).

Вместо *an ya'budū* «поклоняться» сказано *li-ya'budū* в том же смысле, то есть *an* было опущено, а вместо него употреблено *li-*;

«*очищая*» — от многобожия;

«как *ханифы*» — стоя прямо (*mustaqīmīn*) на вере Ибрахима и вере Мухаммада, когда он придет.

Так как же они не уверовали в него?

dīn «религия» — конфессия (*milla*);

qayyima — прямая (*mustaqīma*).

Табари: Всевышний говорит: Аллах велел этим иудеям и христианам, которые и есть люди писания, только поклоняться Аллаху, очищая пред ним веру. Он говорит: только Ему повинуясь, никого к Нему не присоединяя. Иудеи же впали в многобожие, сказав «'Узайр — сын Аллаха», а христиане — говоря о Христе нечто подобное[53], и пророчество Мухаммада они отрицали.

Слова «как *ханифы*» (*ḥunafā'a*) были разъяснены нами раньше при толковании понятия *ḥanīfiyya*, где привели свидетельства, которые не нуждаются в повторении. Здесь же мы приведем кое-что из того, что не упомянули там.

Так, Мухаммад ибн Са'д передавал от Ибн 'Аббаса, который говорил, что *ḥunafā'* значит: совершающие хадж, мусульмане, не многобожники, что они «творят молитву и дают закат», и совершают хадж, и что это «вера прямая».

Катада говорил: «*ḥanīfiyya* — это обрезание, запрет на браки с матерями, дочерями, сестрами, тетями с отцовской и материнской стороны».

Слова «*это — вера прямая*» означают, что все, что было упомянуто как повеление тем иудеям и христианам, которые не уверовали, — это и есть вера прямая.

А *qayyima* значит: прямая (*mustaqīma*), справедливая (*'ādila*). Идафа же *dīn al-qayyima* значит то же, что и атрибутивная конструкция *al-dīn al-qayyim*.

'Абдаллах [ибн Мас'уд] читал *al-dīn al-qayyima*, и женский род прилагательного в этом случае обусловлен тем, что оно по

---

[53] См. (9:30).

смыслу согласуется со словом *milla* «конфессия»[54]. И смысл таков: это правильная конфессия, а не иудаизм или христианство.

Примерно то же, что мы говорим, утверждали и толкователи.

Так, Катада говорил, что *dīn al-qayyima* — это та религия, с которой Аллах направил посланника Своего, которую он сделал Своим законом и которой остался доволен.

Ибн Зайд говорил, что в выражениях «писания прямые» и «религия прямая» смысл слова *qayyima* один и тот же. Оно значит: прямые/прямая (*mustaqīma*), справедливые/справедливая (*ʻādila*)[55].

Ибн Касир: Ср. (21:25): «*Мы не посылали посланника до тебя, не внушив ему, что нет божества, кроме Меня. Поклоняйтесь же Мне!*», поэтому Всевышний и сказал: «*как ханифы*», то есть переходя от многобожия к вере в Единого Бога.

Ср.: «*Мы отправили к каждому народу (umma) посланника: "Поклоняйтесь Аллаху и сторонитесь Тагута (Крачк. — язычества)"*» (16:36).

Понятие *ханиф* уже разъяснено в комментарии к суре «Скот» (№ 6), так что здесь излишне это повторять;

«*творить молитву*» — это самое достойное телесное поклонение;

«*давать закат*» — это оказание милости беднякам и нуждающимся;

«*это — вера прямая*» — конфессия (*milla*) прямая и справедливая или же община (*umma*) прямая и беспристрастная.

Многие имамы, например Зухри и Шафиʻи, приводят этот айат как доказательство того, что дела входят в веру[56]. Ведь именно на это указывает сказанное в (98:5).

---

[54] Слово *milla* чаще обозначает разные религии или конфессии, чем слово *dīn*.

[55] По-арабски в обоих сочетаниях слово имеет одну и ту же форму, а по-русски — разные.

[56] Ср. христианский тезис «вера без дел мертва», см. Иаков 2, 17. Большинство ашаритов и матуридитов (а также шиитских богословов) отождествляют веру исключительно с внутренним признанием. Словесное же подтверждение и исполнение предписаний не входят в саму веру (см.: Ибрагим Т. К. Религиозная философия ислама: калам: учеб. пособие. Казань: Казан. ун-т, 2013. С. 31).

Замахшари: «*Им было велено*» — в Торе и Евангелии — только следовать истинной религии (*dīn ḥanīf*), они же исказили и подменили;

«*это — вера прямая*» — религия (вера) прямой конфессии (*dīn al-milla al-qayyima*).

Читали также *ad-dīn al-qayyima* как атрибутивную конструкцию, на том основании, что слово *dīn* «религия» употреблено в смысле *milla* «конфессия».

Могут спросить: Зачем было сказано: «Им было велено только поклоняться Аллаху»?

Ответ: То, что им было велено в обоих писаниях, имело целью лишь утвердить их в поклонении Аллаху так, как сказано в айате.

Ибн Мас'уд читал *illā* **an** *ya'budū* — в смысле: *illā* **bi-an** *ya'budū*[57].

Ибн 'Араби: Аллах повелел рабам Своим поклоняться Ему, очищая свое намерение совершать действия только ради лика Его. Это и есть очищение (*ikhlāṣ*)[58]. Если это так, то намерение обязательно в исповедании единобожия. Это же относится и к молитве.

* * *

Обратим внимание на то, как тщательно выстроен этот фрагмент с точки зрения вероучения и концепции священной истории. Через скреп в слове *bayyina* буквально в одно-два слова прорисован стержень священной истории ислама, суть которой — послание пророков одного за другим, с чередующимися и сменяющими друг друга откровениями, зафиксированными в виде книг, писаний. В эту череду посланников и писаний органически вписывает-

---

[57] Глагол *amara* «повелевать» по правилам управляет предлогом *bi-*. Ибн Мас'уд в своем чтении заменил частицу *li-*, употребленную в тексте, на *an*, поскольку к ней можно присоединить подразумеваемую частицу *bi-*, а к *li-* нельзя.

[58] Таким образом Ибн 'Араби в своем комментарии перекидывает мостик к суре 112, которая носит такое название.

ся Мухаммад вместе с открытым ему Кораном, как очередное звено и завершение пророческого ряда. В эту же картину вписана и суть учения, которое раз за разом посылалось через посланников. Это единобожие (*таухид*), требующее очищения веры, которая есть вера *ханифская*, то есть восходящая к Ибрахиму (Аврааму). Эта вера требует только молитвы (обязательства по отношению к Богу) и заката (обязательства по отношению к людям). Сура как бы говорит: Учение, принесенное Мухаммадом, учит тому же, что и все прежние пророки. Его приход соответствует всем требованиям и обстоятельствам, которые сопровождали явление и прежних пророков. Нужно только принять его в качестве пророка, а Коран — в качестве богооткровенного писания. Однако люди разделяются в своем отношении к нему и к своей прежней вере.

Часть 2 (6–8): Удел тех, кто не уверовал, и уверовавших

Фрагмент 5 (6): Удел тех, кто не уверовал

Стих 6:

Те, кто не уверовал из людей писания и многобожников, — в огне геенны, навечно там. Они — худшие из творений.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ (٦)

ЛЕКСИКА: Слово *bariyya* употребляется в Коране два раза, только в этой суре. Всего же производные от этого корня, передающие идею «творения» и имеющие отчетливую параллель в библейском иврите, встречаются в Коране всего шесть раз, что совершенно несопоставимо с частотностью чисто арабского корня с той же семантикой — *kh-l-q*.

Глагол встречается один раз:

«Ничто не постигает из событий на земле или в ваших душах без того, чтобы его не было в писании раньше, чем Мы создадим (nabra'u) это. Это для Аллаха легко!» (57:22).

Три раза встречается эпитет Аллаха — «Творец, Созидатель» (*al-bārī'*), вошедший в число прекраснейших имен Аллаха, см. (2:54 — дважды; 59:24).

Два раза в разбираемой суре употреблено слово с объектным значением — «творение, творения» (*bariyya*).

Обращает на себя внимание тот факт, что все контексты — мединские, из времени контактов с иудейской общиной Медины.

Все три слова имеют параллель в библейской лексике — *бара* «творить», *Ха-Боре* «Творец», *брийот* «творения».

Джалалайн: *«навечно там»* — им от Аллаха определено вечное пребывание там.

Табари: Всевышний говорит: Те из иудеев, христиан и многобожников, все, кто не уверовал в Аллаха и посланника Его Мухаммада, отрицают его пророчество, пребудут в огне геенны;

«навечно» — не выйдут оттуда, но и не умрут там.

«Они — худшие из творений» — те из людей писания и многобожников, кто не уверовал, — худшие из тех, кого сотворил и произвел Аллах.

Арабы не произносят хамзу в слове *bariyya* «творения». Чтецы крупных городов тоже читают без хамзы (*barī'a*). Только от Нафи'а ибн Аби Ну'айма[59] передают некоторые, что он читал с хамзой и ссылался на (57:22): *«...раньше, чем Мы создадим (nabra'a) это...»* — и говорил, что это слово образовано от этого глагола по модели *fa'īla*. Объяснений же чтения без хамзы два.

---

[59] Версия этого главного чтеца Медины легла в основу чтения Корана в Андалусии (мусульманской Испании) и Магрибе.

Первое — хамза опущена, как, например, в слове *malak* «ангел, посланец», которое образовано по модели *maf'al* от глагола *'alaka* «быть посланцем» или *la'aka* «быть вестником»[60]. Или, например, *yara* «он видит», *tara* «ты видишь», *nara* «мы видим» по модели *yaf'alu* от *ra'aytu* «я видел».

Второе — это слово по модели *fa'īla* от *barā* в значении «земля, прах» (*turāb*) и передается по слуху (*samā'an*) от арабов.

Ибн Касир: Всевышний сообщает о последствиях, которые ожидают нечестивцев из неуверовавших людей писания и многобожников, которые не вняли ниспосланным им писаниям Аллаха и направленным к ним пророкам Аллаха, а именно что в день воскресения окажутся они в огне геенны навек, никогда не выйдут оттуда и никогда мучения не кончатся.

Они — худшие из творений, которые сотворил Аллах.

Замахшари: Нафи' читал вместо *bariyya* — *barī'a* с хамзой.

Однако сообщество чтецов читает в облегченном варианте, без хамзы. Слова *nabiyy* «пророк» и *bariyya* «творения» употребляются именно в облегченном варианте, а исходная форма не используется[61].

Фрагмент 6 (7–8): Удел тех, кто уверовал

7. *Те, кто уверовал и творил добрые дела, — те лучшие из творений.*	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ (٧)

---

60 В первом случае исходная форма с хамзой будет *ma'lak*, во втором — *mal'ak*. И глагол «творить» (*bara'a*), и слово «ангел» (*malak*) имеют общесемитские корни, а в библейском иврите хамза в них отсутствует, не произносится. Подробнее о происхождении слова *malak* см.: Jeffery A. The Foreign Vocabulary of the Qur'ān. Leiden, 2007. P. 269–270.

61 Корень, от которого образовано слово *nabiyy* — *n-b-'*, а неупотребляемая исходная форма самого слова — *nabī'*. Однако это слово относится, как и слова, упомянутые в предыдущем примечании, к общесемитскому словарному и корневому фонду, а хамза в большинстве семитских языков очень слабый звук, во многих сходящий практически на нет.

8. Воздаяние им у Господа их сады Эдема, где внизу текут реки, — для вечного пребывания там навсегда. Аллах доволен ими, и они довольны Аллахом. Это — для тех, кто боится своего Господа.

جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ
تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ
ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ (٨)

Стих 7: «Те, кто уверовал и творил добрые дела, — те лучшие из творений»:

Джалалайн: *bariyya* — творения (*khalīqa*)[62].

Табари: Всевышний говорит: Те, кто уверовали в Аллаха и посланника Его Мухаммада и очищали перед ним веру, как *ханифы*, творили молитву и давали закат, повиновались повелениям и запретам, данным Аллахом, те, кто поступал так из людей, — лучшие из творений.

Абу-л-Джаруд передавал от Мухаммада ибн ʻАли, что по поводу слов «они — лучшие из творений» Пророк сказал: «Это ты, ʻАли, и твоя партия (*shīʻa*)».[63]

Ибн Касир: Затем Всевышний сообщает о праведниках (*abrār*), тех, что уверовали сердцем и творили добрые дела телесно, что они — лучшие из творений.

---

[62] Суть толкования — в различии общесемитского глагола *бара* (*ха-брийот*, *ха-Боре*) и чисто арабского *khalaqa*. Они так и воспринимались учеными как мусульманской, так и еврейской общины. Арабские комментаторы толкуют слово, которое они воспринимают как взятое из библейского лексикона, а еврейские переводчики Торы на арабский язык заменяют *бара* на *khalaqa*.

[63] Абу-л-Джаруд (ум. после 150/767), основатель секты джарудитов, радикального крыла зайдитов, жил в Куфе. Его называют главным передатчиком толкования пятого шиитского имама ал-Бакира (ум. 732 или 736), который считается основателем шиитской традиции *тафсира*. Приведенное толкование, выделяющее ʻАли и его последователей как «лучших из творений», имеет явную шиитскую окраску.

Абу Хурайра и ряд ученых приводят этот айат в доказательство того, что правоверные среди творений поставлены выше ангелов, поскольку сказано: «они — лучшие из творений».

Замахшари: Вместо *khayr al-bariyya* некоторые читали *khiyār al-bariyya*, ставя первое слово во множественное число[64].

Стих 8: «Воздаяние им у Господа их сады Эдема,
где внизу текут реки, —
для вечного пребывания там навсегда.
Аллах доволен ими, и они довольны Аллахом.
Это — для тех, кто боится своего Господа»:

Джалалайн: «*сады*»— пребывание в этих садах (*iqāma*);
«*Аллах доволен ими*» — их повиновением (*ṭā'a*);
«*они довольны Им*» — Его вознаграждением (*thawāb*);
«*боится Господа своего*» — страшится Его наказания и не допускает ослушания Ему.

Табари: Всевышний говорит: Награда для тех, кто уверовал и совершал добрые дела, — сады (*basātīn*), в которых они пребудут вечно, никогда не выйдут оттуда и не умрут там.

«*Аллах доволен ими*» — их повиновением (*ṭā'a*) в этом мире и тем, что они делали, чтобы избежать наказания;

«*они довольны Им*» — Его вознаграждением (*thawāb*) и честью, оказанной им;

«*кто боится Господа своего*» — кто боится Его в мире этом и перед людьми, и наедине, в сердце своем, и исполняет Его заповеди и сторонится ослушания Ему. Удача же — от Аллаха.

Конец толкования суры *lam yakun* «Не были...».

---

[64] По правилам арабской грамматики первое выражение, взятое из текста, можно перевести и как «лучшее из творений», и как «лучшие из творений», а второе, альтернативное выражение — только как «лучшие из творений».

Ибн Касир: «*воздаяние*» — в день воскресения;

«*где они пребудут вечно*» — не будет ни пауз, ни перерывов, ни высылки прочь;

«*Аллах доволен ими*» — Его довольство ими выше всего того блаженства, что они получат;

«*они довольны Им*» — довольны блаженством и почетом, которые они получили от Него;

«*кто боится Господа своего*» — награда эта достается тем, кто боится Аллаха, истинно страшится Его и почитает Его, словно видит Его. Он не видел Его, но знает, что увидит.

Конец толкования суры *lam yakun* «Не были».

Замахшари: От посланника Аллаха: «Кто читает суру *lam yakun*, тот в день воскресения будет вместе с лучшими из творений, вечером и днем».

* * *

Обратим внимание на композицию второй части: огнь ада — худшие из тварей — лучшие из тварей — райские сады. Кольцевое (замкнутое) чередование мотивов, придающее законченность смысловому построению; два пути, третьему не бывать, и выводящее на концовку: «Аллах доволен ими, и они довольны Аллахом. Это (то есть и эта сура) для тех, кто боится своего Господа». Ср. вышеприведенный хадис о реакции Всевышнего на чтение суры. Концовка еще раз подтверждает, что сура эта о правоверии и правоверных и для правоверных, а не о неверных, об отношении к Богу, а не об отношении к иноверцам.

* * *

Через весь комментарий мы видели, что текст суры допускает двоякое толкование. Он может быть понят и как слово, обращенное к современникам Мухаммада и повествующее о межконфессиональной борьбе в Медине, и тогда заключительный вывод говорит о судьбе тех, кто противостоял Мухаммаду и исламу в то время, то есть прежде всего об иудеях Медины. Он может быть понят и как слово, имеющее универсальный, обобщенный смысл.

Возможно, именно в первом смысле воспринимал эту суру и созвучные ей айаты из других сур, часть которых мы привели выше, известный татарский богослов рубежа XIX—XX веков Муса Джаруллах Бигиев, который в своей книге «Доказательства божественного милосердия» (*Рехмет илаһийе борһаннары*[65]) пишет, опираясь в том числе и на текст Корана, только на другие места: «Вера во всеобщий характер спасения является истиной» (с. 79).

Приведем еще несколько цитат из этого труда:

«С помощью указаний таких чудесных аятов благородного Корана я ступил на определенный путь и теперь считаю истиной, что в круг подразумеваемых под такими драгоценными айатами, как "*О Господи наш, Твоя милость и Твое знание вместили всякую вещь*"[66], вещей входят в общем все люди и все народы. Наимилосерднейший и Наимилостивейший Аллах щедро и без счета дал свою милость каждой частичке мироздания и бытия. Поэтому, чтобы ни один несчастный человек не оказался обделенным этим бескрайним милосердием и чтобы перед людьми не закрылись широко открытые ворота бесконечной Его милости, я заявляю, что спасено будет все человечество. Таковы моя вера и кредо в этом вопросе» (с. 81).

«Великие суфии как неизменно повторяющийся тасбих [формула восхваления Бога. — *А. Х.*] произносили следующие бейты:

Все они навеки останутся в сени милости Аллаха:
И тот, кто считал Его Единственным,
И тот, кто придавал Ему равных,
И тот, кто совершал джихад на стезе Аллаха.

---

[65] Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды. Т. 1. Казань, 2005. С. 77—130.

[66] См. (40:7): «*...Господи наш, Ты объемлешь Своей милостью и знанием всякую вещь...*» Бигиев ссылается далее еще на айат (42:5): «*Небеса готовы разверзнуться над ними, а ангелы возносят хвалу своему Господу и просят прощения **тем, кто на земле**. О да! Ведь Аллах — прощающий, милостивый!*»; и на айат (7:156): «*Наказанием Моим Я поражаю, кого желаю, а **милость моя объемлет всякую вещь**...*»

Это значит, что каждый человек, будь то *муваххид* [приверженец единобожия. — *А. Х.*] или *мункир* [отрицающий Бога. — *А. Х.*], навечно останется в лоне бескрайней милости Аллаха.

...А посему, ведя речь об истории религий, я могу говорить об этом искренне и свободно, не преступая этических границ и не обвиняя ни одно племя и ни один народ в безбожии из-за его веры и способа поклонения» (с. 80).

Вопрос о направлении истолкования смысла этой суры настолько сложен, что решить его без обращения ко всему корпусу коранических текстов, поднимающих тему родственных исламу авраамических религий, невозможно. Во многом это зависит и от умонастроения того, кто читает суру и вчитывается в нее. Поэтому здесь самое место вспомнить формулу, которую мусульманские ученые приводят всякий раз, когда не уверены в своем понимании того или иного предмета: «а Аллах знает лучше».

СУРА № 99
«ЗЕМЛЕТРЯСЕНИЕ»

1 — ВВЕДЕНИЕ

Время и обстоятельства ниспослания суры: Большинство ученых полагали, что это мекканская сура, однако некоторые авторитеты утверждали, что она — мединская. На наличие двух датировок в начале своего комментария указывают Замахшари и Ибн ʻАраби. Об этом же пишет Суйути в «Совершенстве», в главе о мекканских и мединских сурах[1]. Однако Ибн Касир и сам Суйути в Джалалайн однозначно относят ее к мекканским сурам, а Табари вообще не касается этого вопроса в своем комментарии. Из этого следует, что ранняя, мекканская, датировка абсолютно преобладает. Это вполне оправдано, поскольку по стилю текст, безусловно, мекканский, причем очень ранний.

Откуда же тогда возникает предположение о мединской датировке? Ответ однозначен: из преданий, которые иногда приводятся как обстоятельства ниспослания суры. Так, Суйути в «Совершенстве» пишет:

На то, что эта сура — мединская, указывает хадис, который Ибн Аби Хатим выводил от Абу Саʻида ал-Худри[2], который говорил: «Когда было ниспослано: "*Кто сделал на вес пылинки добра, увидит его*"... и до конца суры, я сказал: "Посланник Аллаха, я действительно увижу свои дела?.." и далее до конца хади-

---

[1] См.: Суйути-2. С. 55. Об этом же пишет И. Ю. Крачковский в комментарии к своему переводу Корана, см. также: Encyclopaedia of the Qurʼān (Leiden: Brill). Vol. 1. P. 332a.

[2] Абу Саʻид Саʻд ибн Малик ал-Худри (613—693), сподвижник из ансаров, хазраджит, был муфтием Медины. От него передают 1170 хадисов.

са»[3]. Абу Са'ид же мог быть только в Медине и передавал хадисы он только после Ухуда[4].

Сам же Суйути приводит в качестве обстоятельства ниспослания другой хадис, со ссылкой на того же Ибн Аби Хатима:

Ибн Аби Хатим передавал от Са'ида ибн Джубайра, который говорил:

«Когда было ниспослано "*И дают еду, несмотря на любовь к ней...*" (76:8), мусульмане решили, что за малое из пищи, которую они отдают нищим, им не причитается вознаграждения. Другие полагали, что их не будут порицать за мелкие грехи, например за ложь, недобрый взгляд, дурной помысел и тому подобное, и утверждали, что Аллах обещал огонь за большие грехи[5]. И вот тогда Аллах ниспослал (99:7-8)».

Ибн Касир приводит это предание в развернутом виде:

«Когда было ниспослано "*И дают еду, несмотря на любовь к ней...*" (76:8), мусульмане решили, что за малое из пищи, которую

---

[3] Продолжение хадиса таково: «...Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, ответил: "Да". Я спросил: "Все большие, большие?" Он ответил: "Да". Я спросил: "И все малые, малые?" Он ответил: "Да". Я спросил: "И самые тяжкие?" Он ответил: "Радуйся, Абу Са'ид. За каждое доброе дело в десять раз, и еще Аллах умножит, кому пожелает — он имел в виду: от десяти до семисот раз. А за каждое дурное дело — столько же, или же Аллах простит ему. Никто из вас не спрячется от своих дел". Я спросил: "Даже ты, посланник Аллаха?" Он ответил: "Да, даже я, но Аллах прикроет меня по своей милости"». Это же предание приводит Ибн Касир, но с добавлением, что его передавали только через Абу Лахи'у, который есть в иснаде. Другими словами, этот хадис относится к разряду *ахāд*, а вопрос о надежности хадисов с «единичных» иснадов часто решался неоднозначно.

[4] Согласно семейному преданию Абу Са'ида, отец впервые привел его к Мухаммаду в день битвы при Ухуде. Вот что рассказывал об этом сам Абу Са'ид: «Я был представлен Пророку, да благословит его Аллах и приветствует, в день Ухуда, а мне было тогда тринадцать лет. Отец ощупал мою руку и сказал: "Посланник Аллаха, у него кость крепкая". Пророк Аллаха пристально посмотрел мне в лицо, рассматривая меня, а потом сказал: "Отошли его назад", и отец отослал меня назад». Так получилось, что в этой битве отец Абу Са'ида погиб.

[5] Например, убийство, святотатство, вероотступничество, многобожие, прелюбодеяние и т. д.

они отдают нищим, им не причитается вознаграждения. Когда приходил к их дверям неимущий, они и не думали дать ему финик, или кусок, или орех и тому подобное, и отсылали его прочь, говоря себе: "Да это ничто. Вознаграждение полагается, если мы отдаем то, что любим". Другие полагали, что их не будут порицать за мелкие грехи, например за ложь, недобрый взгляд, дурной помысел и тому подобное, и утверждали, что Аллах обещал огонь за большие грехи. И тогда Всевышний решил побудить их совершать даже малые добрые дела, которые могут перерасти в большие заслуги, и предостеречь их от совершения даже ничтожных проступков, а то они могут умножиться, и ниспослал (99:7-8)». Отметим, что время событий, о которых говорит данное предание, вполне может быть мекканским, и тогда проблемы с датировкой не возникает.

В любом случае оба предания касаются только двух последних айатов, самых заметных в суре, и это дает нам еще одну возможность решить проблему датировки суры. Можно допустить, что айаты 99:7-8 были ниспосланы отдельно от остальной суры, скажем, в Медине, а большая часть суры — в Мекке. Тогда эти айаты, как часто бывает в Коране, — мединская вставка (в данном случае — концовка) в мекканский текст[6]. Как бы то ни было, сомневаться в мекканской датировке первой части суры достаточных оснований, на наш взгляд, нет.

Место суры в своде: С формальной точки зрения место суры в своде приблизительно соответствует ее длине, поскольку она почти в три раза короче предыдущей суры и примерно равна, хотя и чуть короче последующей суры:

№ 98 — 94 слова, 404 харфа

№ 99 — 36 слов, 158 харфов

№ 100 — 40 слов, 169 харфов

Вообще в мединской суре «Ясное свидетельство» (№ 98) айаты намного длиннее, чем в окружающих мекканских сурах. Поэтому она представляет собой нечто вроде количественного водораздела

---

[6] Это предположение подкрепляет и анализ системы рифмовки суры, см. ниже.

в структуре свода, ибо она втрое длиннее не только последующей, но и предыдущей суры. Причем водораздел не только количественный, поскольку сразу за этой сурой начинается компактная группа (суры 99-104), где главная тема — это воздаяние Судного дня и его обоснование в жизни человека[7].

Относительно смысловых связей этой суры с предыдущей сурой Ибн аз-Зубайр и Суйути говорят практически одно и то же, привязывая ее к концовке суры 98.

Ибн аз-Зубайр говорит, что эта сура поставлена после суры «Творения» (*bariyya*)[8] для разъяснения сказанного в ней относительно удела одних (98:6) и удела других (98:7-8). Там названы два вида людей с различной судьбой, это же подчеркивается и в этой суре (99:6-8).

Суйути: «Я говорю следующее: В конце суры “Не были (*lam yakun*)” (№ 98) было сказано, что удел неверных — огонь, а удел верующих — райские сады. И вот, как если бы было спрошено: “Когда это будет?”, в ответ сказано: “*Когда земля сотрясется потрясением*” (99:1), то есть в то время, когда произойдет землетрясение и далее до конца суры. Таков вывод, к которому я пришел. Позднее, изучая комментарий имама Рази, я обнаружил, что он говорит почти то же самое, и вознес многие хвалы Аллаху.

Вот слова Рази: “По поводу соответствия этой суры и предыдущей ей упоминаются несколько аспектов, в том числе такой: Всевышний сказал: "*Воздаянием им у Господа их — сады Эдема...*" (98:8), и человек, о котором идет речь, как бы спрашивает: "Господи, когда же это будет?", а в ответ ему сказано: "*Когда земля сотрясется...*" (99:1).

Вот еще один аспект: В той суре Всевышний упомянул угрозу неверным и обетование верующим, а в этой суре Он решил подчеркнуть угрозу неверным и сказал: "*Когда земля сотрясется...*" Подобный пример: Слова "*в день, когда побелеют лица и почернеют лица...*" (3:106), а затем Он упомянул то, что будет

---

7 После этого следуют две суры (№ 105-106) совсем иной тематики, в центре которых Мекка и курайшиты.

8 Такое название обусловлено тем, что это слово употреблено в суре дважды (98:6, 7).

обеим группам, и сказал: "...*Те же, чьи лица почернеют...*" (3:106) и далее. Здесь же, в конце суры Он снова вернулся к упоминанию тех, кто творит добро, и тех, кто творит зло". Конец цитаты из Рази».

Композиция суры: Рифма делит суру на две части: 99:1-5 и 99:7-8, между которыми вставлен один нерифмованный айат (99:6), по смыслу примыкающий к первому фрагменту и завершающий его. Тот факт, что два последних айата имеют особую рифму, отделяющую их от остальной части суры, подкрепляет предположение, что это может быть мединская вставка в мекканский текст, о чем речь шла выше.

Первый фрагмент представляет собой типичный образец коранического *садж'а*, в организации которого ритмико-синтаксический параллелизм играет существенную роль. Фактически весь фрагмент — это одно сложное высказывание с условным предложением времени: «когда... в тот день... в тот день...». Произведения *садж'а* часто, как в данном случае, завершаются нерифмованной концовкой, придающей всему произведению целостность и округлость. Построение текста в стилистике *садж'а* для коранического текста довольно распространенное, причем часто оно выполняет роль зачина суры.

Таким образом, в композиции суры выделяются два смысловых фрагмента:

- Фрагмент 1 (1-6) — Картина конца света и воскресения;
- Фрагмент 2 (7-8) — Тезис о неизбежности воздаяния за мельчайшее добро и зло.

Лексических повторов в тексте можно отметить три.

В первом фрагменте дважды повторены однокоренные слова «*человек*» (*insān*) в (99:3) и «*люди*» (*nās*) в (99:6), завершающие две структурные части фрагмента: «*когда...*» (99:1-3) и «*тогда (в тот день)...*» (99:4-6). Этот повтор подчеркивает антропоцентричность событий конца света и воскресения, центральность человека в них. Человек — главный персонаж и концовки суры.

Последние три айата суры скреплены повтором глагола «увидеть». «Человек увидит» — вот лейтмотив этих айатов.

Первый и второй фрагменты скреплены еще лексемами, образованными от корня со значением «тяжесть»: «*ноши, тяжести*» (*athqāl*) в айате (99:1) и «*вес, мискал*» (*mithqāl*) в айатах (99:7-8). Этот лексический повтор обрамляет суру, выделяя в ней ее смысловой центр — мысль о тяжести дел человеческих, за которыми неизбежно следует воздаяние. Подчеркнем, что акцент на этом мотиве возникает именно в соединении первого фрагмента со вторым независимо от того, ниспосланы были они одновременно или с большим временны́м разрывом, в результате композиционного построения. Без двухайатной концовки смысловым центром суры стал бы образ конца света, а не образ воздаяния[9].

Достоинства суры:[10]

Абу 'Убайд[11] передавал от 'Абдаллаха ибн 'Умара: Пришел к Пророку человек и сказал: «Посланник Аллаха! Прочти мне что-нибудь из Корана».

Посланник Аллаха спросил: «Может, прочесть тебе одну из сур, начинающихся с *алиф-лам-ра*?»[12]

Человек ответил: «Посланник Аллаха, я человек старый, сердце мое закупорилось, а язык очерствел».

---

9 И. Ю. Крачковский в комментариях к своему переводу Корана приводит высказывание Т. Нельдеке, который считал эту суру «риторически и ритмически великолепным введением». Другими словами, Нельдеке видел в тексте этой суры некоторую незаконченность, требующую продолжения, которого нет. Как нам представляется, добавление конечного фрагмента, напротив, придало коранической проповеди завершенность, полностью раскрыв ее центральный тезис: за концом света будет воскресение и суд, где каждый получит воздаяние за все, даже за самые малейшие поступки и дела. Именно ради того, чтобы этот тезис прозвучал особенно звучно, из картины конца света убраны все детали. Остались только земля и человек, живущий на ней. Они оказываются рядом и до, и после эсхатологической катастрофы.

10 В основном отдельно, но несколько раз вместе с сурами 100, 109, 110 и 112.

11 См.: Абу 'Убайд. Фада'ил ал-Кур'ан. Бейрут, 1991. С. 140–141.

12 Это длинные суры – № 10, 11, 12, отчасти 13 (алиф-лам-мим-ра), 14, 15.

Тогда посланник Аллаха спросил его: «Может быть, прочесть тебе одну из *musabbiḥāt*?»[13]

Человек ответил так же, как и в первый раз, а потом добавил: «Посланник Аллаха, прочти мне суру исключительную (*fādhdha*), сводную (*jāmi'a*)».

Тогда Пророк прочел: «*Когда земля сотрясется...*» и до конца суры.

Человек пошел прочь, бормоча: «Клянусь Тем, Кто послал тебя с истиной, я сверх этого и трех айатов не выучу».

Тогда посланник Аллаха воскликнул: «Этот человечек обрел великую награду» — и повторил это два или три раза.

Он же передавал от Ибн 'Аббаса: Пророк говорил: «"*Когда земля сотрясется...*" равна половине Корана».

Он же передавал от ал-Хасана: Посланник Аллаха говорил: «"*Когда земля сотрясется...*" равна половине Корана и "*Клянусь мчащимися...*" (№ 100) равна половине Корана».

Ибн Касир передавал через Тирмизи от 'Абдаллаха ибн 'Умара более пространную версию хадиса:

Пришел к Пророку человек и сказал: «Посланник Аллаха! Прочти мне что-нибудь из Корана».

Посланник Аллаха сказал: «Я прочту тебе три суры, начинающиеся с *алиф-лам-ра*».

Человек ответил: «Посланник Аллаха, я человек старый, сердце мое отвердело, а язык очерствел».

Посланник Аллаха сказал: «Я прочту тебе *ḥawāmīm*»[14].

Человек ответил так же, как и в первый раз.

Тогда посланник Аллаха сказал: «Я прочту тебе три из *musabbiḥāt*?»

Человек ответил так же, как и в первый раз, а потом добавил: «Посланник Аллаха, прочти мне суру сводную (*jāmi'a*)».

Тогда Пророк прочел: «*Когда земля сотрясется...*»

Человек пошел прочь, бормоча: «Клянусь Тем, Кто послал тебя с истиной, я никогда к этому ничего добавлять не буду».

---

[13] Это тоже сравнительно длинные суры – № 17, 57, 59, 61, 62, 64, 87.

[14] Это суры 40–46.

Тогда посланник Аллаха воскликнул: «Этот человечек обрел великую награду. Этот человечек обрел великую награду», а затем приказал: «Приведите его ко мне».

Его привели, посланник Аллаха сказал ему: «Я повелел установить день жертвоприношения, который Аллах сделал праздником для этой общины».

Тот человек ответил ему: «А знаешь, что у меня есть только овца, вот я ее и пожертвую». Посланник Аллаха сказал: «Не надо, но ты пострижешь волосы, ногти, отрежешь усы и побреешь лобок. Вот это и будет твоя полноценная жертва пред Аллахом».

Ибн Касир сообщает, что этот хадис выводили также Абу Давуд и Наса'и.

Ибн Касир цитирует также хадис о том, что сура равна половине Корана.

Он же приводит хадис от Анаса: Посланник Аллаха говорил: «*Скажи: Он Аллах един*» (№ 112) равна трети Корана, а «*Когда сотрясется*» (№ 99) равна четверти Корана.

Он же приводит предание через Тирмизи от Ибн 'Аббаса: Посланник Аллаха говорил: «*Когда сотрясется*» (№ 99) равна половине Корана, сура «*Скажи: Он Аллах един*» (№ 112) равна трети Корана, а сура «*Скажи: О неверные*» (№ 109) равна четверти Корана.

И еще он приводит предание через Тирмизи от Анаса ибн Малика: Посланник Аллаха однажды спросил одного из своих сподвижников: «Такой-то, ты женат?» Тот ответил: «Нет, посланник Аллаха, да у меня пока и нечего предложить жене». Тогда Мухаммад сказал: «Разве у тебя нет "*Скажи: Он Аллах един*" (№ 112)?» — «Есть». — «Треть Корана. А разве у тебя нет "*Когда придет помощь Аллаха и победа*"? (№ 110)» — «Есть». — «Четверть Корана. А разве у тебя нет "*Скажи: О неверные*" (№ 109)?» — «Есть». — «Еще четверть Корана. А разве у тебя нет "*Когда сотрясется*" (№ 99)?» — «Есть». — «Еще четверть Корана. Женись».

2 — КОММЕНТАРИЙ

Фрагмент 1 (1–6): Картина конца света и воскресения

1. *Когда земля будет сотрясена своим сотрясением,*	إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا (١)
2. *И изведет земля свои ноши,*	وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا (٢)
3. *И человек скажет: «Что с нею?»*	وَقَالَ الْإِنسَانُ مَا لَهَا (٣)

Это одна из самых лаконичных и одновременно емких и выразительных картин конца света в Коране. Как мы говорили ранее, три основных элемента мироздания — это небо, земля и горы. Конец света — это сокрушение всех трех основ мироздания, как мы видели во многих контекстах. Здесь же нет ни неба с его звездами и светилами, ни гор. Только земля и человек, живущий на ней. Конец света — это конец земли и конец жизни, но за концом следует новое начало, и тогда — суд и расчет. В комментариях к другим сурам мы уже не раз показывали, что землю, как и человека за гранью этого мира, согласно кораническому вероучению, ждет не гибель, а преображение. Не случайно образом воскресения в Коране является в том числе образ мертвой земли, которая возрождается к жизни[15].

Стих 1: «Когда земля будет сотрясена своим сотрясением»:

ЛЕКСИКА: Слова от четыреххарфного (четырехбуквенного) корня *z-l-z-l*, передающего идею сотрясения, потрясения, содрогания, в том числе и землетрясения, встречаются в Коране 6 раз в четырех айатах (2:214; 22:1; 33:11 — 2 раза, 99:1 — 2 раза). Три раза — это глагол, причем всегда в страдательном залоге: *zulzila* «была сотрясена» или «будет сотрясена» в зависимости от синтаксического окружения (2:214; 33:11; 99:1). Три

---

[15] См. (2:164; 16:65; 29:63; 30:19, 24, 59; 35:9; 45:5; 57:17).

раза — масдар от этого глагола, либо *zilzāl* — оба раза вместе с глаголом в синтаксической позиции «абсолютного масдара» или обстоятельства образа действия (33:11; 99:1), либо *zalzala* (22:1). Еще один раз слово *zalzala* употреблено как название суры 99. Отметим, что три из четырех айатов, где встречаются слова от этого корня, относятся к мединскому времени, и лишь данный айат — мекканский.

Два мединских контекста говорят не о конце света, а о потрясении верующих перед испытаниями, которые выпали на их долю в этой жизни (2:214; 33:11). Третий контекст (22:1) обычно толкуется (и переводится) как относящийся к землетрясению, рушащему землю и все, что на ней. Это подкрепляется и тем обстоятельством, что слово, взятое из этого контекста, стало названием для суры 99, где речь явно идет о последнем, страшном землетрясении[16]. Однако сочетание «сотрясение (потрясение) Часа» может относиться и к ужасу, который постигнет людей на суде. Ведь слово «Час» (*sā'a*), как мы отмечали в комментарии к другим сурам, охватывает собой весь период перехода в иное существование, начиная с конца света и смерти всех живущих и кончая воскресением и судом, вплоть до вынесения и исполнения окончательного приговора[17]. Тогда утверждение в этом айате можно понять так, что этот ужас мира иного, это потрясение — «вещь великая», которая намного превосходит все ужасы, все потрясения и все испытания этого мира[18].

Итак, контекст из данной суры — единственный из четырех, где данная лексема прямо указывает на землетрясение как состав-

---

16 Этот аргумент, однако, сильно ослабляется тем фактом, что названия сур не входят в собственно коранический текст, и кто именно и когда дал их сурам, чаще всего точно установить нельзя.

17 Однако в любом случае, и в суре 22, и в суре 99, это элемент эсхатологического зачина.

18 Совокупность контекстов создает очень яркий образ. Душевное потрясение лексически ставится в связь с землетрясением конца света. Вспомним, что в русском языке про человека, пережившего страшное душевное потрясение, говорят, что у него почва уходит из-под ног. Опять, как и в (91:7), душа человеческая встроена в мироздание как микрокосмос в большой космос, опять утверждается параллелизм процессов, происходящих и там, и там.

ную часть грядущих катаклизмов. Это хорошо согласуется с тем обстоятельством, что в мединских сурах почти никогда не говорится о крушении земли во время конца света. Наоборот, акцент в них сделан на сотворении Аллахом неба и земли, на начале истории, а не на ее окончании, поскольку главное содержание мединских сур — это дарование закона, по которому должны жить сотворенные Им люди на сотворенной Им же земле.

Однако в мекканских сурах об эсхатологическом сокрушении земли говорится еще не раз, правда лексика там другая. Приведем релевантные контексты (все — мекканские):

«*Когда земля содрогнется содроганием (rujjat rajjan)*» (56:4);

«*В тот день, как задрожат (tarjufu) земля и горы и станут горы холмом сыпучим*» (73:14);

«*И снесены будут земля и горы и раздроблены единым дроблением (dukkatā dakkatan wāḥida)*» (69:14);

«*Так нет! Когда земля будет раздроблена на мелкие кусочки (dukkat dakkan dakkan)*»[19] (89:21).

* * *

Джалалайн: Земля придет в движение с приходом Часа;

zulzilat zilzāla-hā — движения ее будут очень сильными, что соответствует ее огромному размеру.

Табари: Земля будет сотрясена с наступлением Часа и «содрогнется содроганием (*rujjat rajjan*)»[20].

Если слово *zilzāl* читается с касрой, то это масдар, а если с фатхой (*zalzāl*) — то это имя. Слово *zilzāl* употреблено в генитивной конструкции (*идафе*) с местоимением, относящимся к «земле». Поскольку это слово есть характеристика земли, такая конструк-

---

[19] В суре 89 перевод дан несколько по-иному, чтобы текст мог быть согласован с разными толкованиями: «*Так нет! Когда земля толчками будет сделана плоской*».

[20] Табари встраивает в свое толкование слова из айата (56:4), связывая вместе разные лексические облачения одного и того же мотива.

ция возможна. В данном случае такой оборот хорош, ибо он приводит к созвучию концов айатов[21].

От Са'ида [ибн Джубайра] передают, что во времена 'Абдаллаха [ибн Мас'уда] произошло землетрясение, и земля «была сотрясена». 'Абдаллах спросил землю: «Что с тобой?»[22] Са'ид говорил, что если бы она ответила, наступил бы Час.

Ибн Касир: Ибн 'Аббас говорил, что это значит: Когда земля придет в движение до самого низа.

Замахшари: *zilzāl* — читают также *zalzāl*. Первый вариант, с касрой, это масдар, а второй вариант, с фатхой, это имя.

Могут спросить, какой смысл имеет идафная конструкция *zilzāla-hā* «ее (своим) сотрясением»?

Ответ: Смысл таков: Тем сотрясением, которое положено ей по мудрости, то есть по воле Аллаха.

Это либо страшное сотрясение, после которого ничего не будет, либо все то сотрясение, на которое земля способна.

Стих 2: «И изведет земля свои ноши»:

ЛЕКСИКА: Само слово *athqāl* встречается в Коране пять раз, причем всего в трех айатах (16:7; 29:13 — 3 раза; 99:2). В первом случае — это грузы, которые перевозят животные. Во втором —

---

[21] Логика рассуждения Табари такова: Употребленное слово — это масдар, а не имя существительное. В таком случае его винительный падеж обусловлен тем, что оно стоит в синтаксической позиции обстоятельства образа действия. В этой позиции, если она выражена винительным падежом, может быть только масдар (она так и называется по-арабски «абсолютный масдар»). Однако масдар в этой позиции должен быть с неопределенным артиклем, исключающим *идафу*, ср. приведенные выше айаты (33:11; 56:4; 69:14; 89:21). Тем не менее *идафа* в данном случае возможна, ибо она по смыслу подобна атрибутивной конструкции с определением. Употреблена же *идафа* потому, что она позволяет соблюсти рифму на *-hā*, объединяющую айаты (99:1-5).

[22] Предание построено на отсылках к тексту данной суры (99:1-4). Другими словами, если некий человек спросит землю во время землетрясения, и она ответит, то есть «расскажет свои вести», то это будет знаком, что конец света наступил.

это бремя грехов, которые несет человек. В третьем — ноши, которые несет земля и извергает при наступлении Часа. Если обратиться к другим словам данного корневого гнезда, то они дают варьирование того же образа тяжести: обремененность грехами (35:18), обязательствами (52:40; 68:46), знание Часа — тяжко для небес и земли (7:187), тягость бремени для женщины (7:189). В этих контекстах тяжесть имеет скорее негативный оттенок — это то, что гнетет, причиняет неудобство. Но одновременно три контекста дают нам совершенно иной, позитивный вариант — тот, у кого на суде весы тяжелы (от добрых дел), тот спасется (7:8; 23:102; 101:6). Среди всего этого разнообразия оттенков образа есть один, который прямо перекликается с рассматриваемым айатом (55:31). В нем люди и джинны названы «двумя тяжкими созданиями» (*thaqalān*). По одному из толкований они получили такое имя потому, что отягощают землю, являются для нее грузом. Именно с учетом этого контекста Табари, не называя его, в своем комментарии говорит, что и мертвый, и живой отягощают землю.

* * *

Джалалайн: Земля изведет клады и мертвых, и все это она явит на поверхности.

Табари: Земля изведет мертвых, которые находятся у нее в чреве, живыми. Мертвый же, когда находится в ее чреве, отягощает ее, и живой, когда находится на ее поверхности, тоже отягощает ее.

Примерно то же, что говорю я, утверждали и толкователи.

Так, через ‘Икриму от Ибн ‘Аббаса передавали, что ноши — это мертвые.

Ибн Аби Нуджайх передавал от Муджахида, что ноши — это те, кто в могилах.

Ибн Касир: Исторгает находящихся в ней мертвецов. Так говорили многие из ранних авторитетов. Ср. (22:1): *«Люди! Бойтесь Господа вашего! Ведь сотрясение Часа — вещь великая»*; (84:3-4): *«когда земля растянулась и извергла то, что в ней, и опустела»*.

Муслим в «Сахихе» передавал от Абу Хурайры: Посланник Аллаха сказал: «Земля выведет свои самые драгоценные клады, слитки золота и серебра. Подойдет убийца и скажет: "Вот ради этого я убивал". Подойдет бандит и скажет: "Вот ради этого я грабил даже родных". Подойдет вор и скажет: "Вот из-за этого мне руку отрубили". Затем они воззовут с молитвой к Господу, отвернутся от всех этих сокровищ и ничего не возьмут».

Замахшари: *athqāl*, мн. ч. от *thiql*, это домашние пожитки, ср. (16:7): *«Они перевозят ваши грузы (athqāla-kum)...»*. То, что у земли в чреве, названо ее ношами (*athqāl*).

* * *

Как мы видим, два основных понимания того, что есть ноши, которые земля таит в себе, — это клады, зарытые в ней, и мертвые, похороненные в могилах. Как сказал бы Табари (и он часто говорит это в других местах), и то, и другое возможно, но однозначно сказать, что именно, нет оснований. Поэтому айат следует толковать в общем смысле, а именно что подразумевается и то, и другое. Именно так и толкует его Замахшари, который не называет конкретно, что именно является ношами земли, но лишь уточняет, что ее ноши — это то, что у нее в чреве.

Стих 3: «И человек скажет: "Что с нею?"»:

Джалалайн: «*человек*» — не веривший в воскресение.

Спросит: «*Что с нею?*» — отказываясь поверить тому, что происходит.

Табари: Всевышний говорит: Люди скажут, когда с наступлением Часа земля затрясется: «Что с нею? Что с ней происходит?», земля же расскажет свои вести, см. следующий айат.

Через ʻИкриму от Ибн ʻАббаса передавали, что он сказал: «Человек здесь — это неверный (*kāfir*)».

Ибн Касир: Человек спрашивает, отказываясь поверить тому, что произошло, ведь земля стояла прочно, неподвижно, твердо и он

прочно обосновался на ее поверхности. И вдруг все затряслось, пришло в движение, стало рушиться. С ней случится то, что Аллах определил для нее по воле Своей. Пришло землетрясение, от которого нет спасения. Затем земля исторгнет всех мертвых, что находились у нее в чреве, и давно умерших, и совсем недавно.

Тогда-то люди и откажутся поверить во все это. Земля же станет другой землей, и небеса тоже. И они предстанут пред Аллахом Единым Всесокрушающим.

Замахшари: Земля сотрясется сильным сотрясением и выплюнет то, что у нее в чреве. Это — при втором звуке трубы[23], когда земля сотрясется и выплюнет мертвых живыми. Тогда они и скажут «Что с нею?», потрясенные ужасающими событиями. Это подобно их словам: «*...Кто поднял нас с места, где мы спали?..* (36:52).

Говорили, что это скажет неверующий, который не признавал воскресение. Верующий же скажет: «*...Это — то, что обещал Милосердный, и посланники говорили правду*» (36:52).

* * *

Как мы видим, есть два понимания того, кто именно из людей задаст этот вопрос. Одно понимание — что это будут говорить все люди не в силах поверить в происходящее. Это толкование выбрали Табари и Замахшари, только его приводит Ибн Касир. Другое понимание, которое Табари возводит к Ибн ‘Аббасу, а Замахшари приводит без атрибуции, — что это будут люди, не уверовавшие при жизни. Именно его выбрал Суйути в Джалалайн. При таком толковании остается вопрос: а что будут говорить верующие в этот момент? И его заполняет Замахшари, вкладывая в их уста соответствующую их вере кораническую цитату.

Комментаторы обсуждают еще один вопрос. Когда именно будут сказаны эти слова? Ибн Касир явно относит их к тому моменту, когда произойдет землетрясение и все будет рушиться, то есть к началу эсхатологических событий, когда прозвучит первый звук

---

[23] См. комментарий к (78:18; 79:13; 80:33).

трубы. К этому пониманию склоняется и Табари. Замахшари же относит эти слова к моменту воскресения, когда прозвучит второй звук трубы. Именно поэтому Замахшари уточняет, что спрашивать будут воскресшие люди. Иными словами, Ибн Касир и Табари соотносят слова из третьего айата — с событиями из первого айата суры, а Замахшари — из второго. Тезис Замахшари небезоснователен, поскольку в других местах говорится, что грядущая катастрофа произойдет внезапно. Никто ни понять, ни спросить ничего не успеет.

Обсуждение этого вопроса позволяет нам лучше оценить предельную степень лаконизма в картине вселенской катастрофы в этой суре. Описание каждой из двух фаз ее уложилось в один короткий айат. Как говорят исследователи стиля Корана, такой лаконизм есть примета коранического красноречия, ибо он позволяет ярче вообразить масштаб описываемого.

4. *В тот день она расскажет свои вести,* — يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا (٤)
5. *Потому что Господь твой внушит ей,* — بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا (٥)
6. *В тот день люди выйдут врозь, чтобы им были показаны их деяния.* — يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ (٦)

Стих 4: «В тот день она расскажет свои вести»:

ЛЕКСИКА: Глагол *ḥaddatha «рассказывать, повествовать»* употреблен в Коране всего три раза, причем все три контекста говорят о передаче того, что открыто Господом (2:76; 99:4), а третий (93:11) является прямым повелением пророку Мухаммаду говорить о Его благодеяниях[24]. Намного более частотное слово *ḥadīth* (23 контекста) тоже практически не встречается в бытовом смысле, не имеющем отношения к сфере пророчества и откровения.

---

[24] Этот третий контекст является одним из коранических оснований для выбора слова «хадис» (*ḥadīth*) в качестве названия предания от Пророка.

Джалалайн: *yawma'idhin «в тот день»* соотнесено как приложение (*badal*) к *idhā*[25], а далее — предложение-ответ (*jawāb*) на *idhā*;

земля сообщит обо всем, что человек делал на ней хорошего и дурного.

Табари: По мнению 'Абдаллаха ибн Мас'уда, которое мы уже передавали, земля заговорит и скажет: «Аллах повелел мне это. Он внушил это мне и позволил»[26].

Са'ид ибн Джубайр, как передавал Исма'ил ибн 'Абд ал-Малик, читая суру во время вечерней молитвы (*магриб*), иногда произносил «В тот день она сообщит (*tunabbi'u*) свои вести», а иногда «В тот день она расскажет (*tuḥaddithu*) свои вести». Смысл же глагола *tuḥaddithu* «расскажет» Са'ид понимал как «сообщит, поведает» (*tunabbi'u*), а сообщит она тем, что выведет свои ноши из чрева на поверхность. По моему мнению, это верное утверждение. Согласно этому утверждению, толкование будет таким: в тот день земля сообщит свои вести тем, что затрясется и заколеблется и выведет мертвых из чрева на поверхность по внушению Аллаха и дозволению Его. Это толкование охватывает собой и смысл слов (99:5).

Примерно то же, что говорим мы, утверждали и толкователи.

Так, Ибн Аби Нуджайх передавал от Муджахида, который по поводу (99:4-5) говорил: «Аллах велит земле, и она извергнет то, что в ней, и опустеет».

Мы уже упоминали, что 'Абдаллах [ибн Мас'уд] читал «В тот день она сообщит (*tunabbi'u*) свои вести»[27]. Говорили, что смысл он понимал так: земля расскажет свои вести о том, кто был на ней из людей покорных и ослушников и что они делали на ней хорошего и плохого.

Были те, кто понимал так же.

Так, от Суфйана [ас-Саури] передавали, что *«расскажет свои вести»* значит: расскажет, что хорошего и дурного делали на ней, а

---

[25] Имеется в виду, что эти слова образуют условно-временну́ю конструкцию высказывания: «когда... тогда (в тот день)...».

[26] Ссылка не ясная. В комментарии на эту суру это мнение приводится в первый раз. Возможно, речь идет о комментарии на одну из предыдущих сур.

[27] Выше это чтение Табари приписывает Са'иду ибн Джубайру.

«потому, что Господь твой внушит ей» — даст ей знание об этом.

Ибн Зайд говорил по поводу *«расскажет свои вести»*: вести о том, что в ней и что делалось на ней хорошего и дурного.

Ибн Аби Нуджайх передавал от Муджахида по поводу *«расскажет свои вести»*: поведает людям, что они делали на ней.

Ибн Касир: Земля расскажет обо всем, что творили люди на ее поверхности.

Имам Ахмад, Тирмизи и Наса'и — а формулировка последнего — передавали от Абу Хурайры: «Прочел посланник Аллаха этот айат: "*В тот день расскажет она свои вести*", а потом спросил: "Знаете, что это за вести?" Люди ответили: "Аллаху и Его посланнику виднее". Тогда он сказал: "*вести ее*" — это сообщение о том, что сделал каждый человек и каждый народ, причем со всеми подробностями, где, когда и как. Вот таковы ее вести».

Тирмизи говорил, что этот хадис — хороший, верный, неизвестный (*ḥasan ṣaḥīḥ gharīb*).

В словаре хадисов Табарани передается через Абу Лахи'у, что посланник Аллаха сказал: «Берегите землю. Она — ваша мать. Она знает все, что вы делаете, хорошее и дурное, и сообщит об этом в свой час».

Замахшари: Могут спросить, что имеется в виду под словами, что земля расскажет или что ей было внушено? Мой ответ: Это — иносказание, выражающее то, что Аллах произведет в ней такое состояние, которое заменит рассказ языком. Человек, спрашивающий: «Что с нею?», посмотрит на происходящее и поймет, почему она сотряслась, почему она исторгла мертвых. Ведь это то, о чем предупреждали и от чего предостерегали пророки.

Говорили, что Аллах на самом деле наделит землю даром речи и она сообщит, что на ней делалось хорошего и плохого.

От посланника Аллаха передают: «Она будет свидетельствовать о каждом, что он делал на поверхности земли».

Слово *«день»* (*yawm*) в выражении *yawma'idhin «в тот день»* стоит в винительном падеже как приложение

(*badal*) к *idhā*, а управляет им глагол *tuḥaddithu «она расскажет»*[28].

Могут спросить: а где объектные дополнения при этом глаголе? Мой ответ: первое дополнение опущено, а второе дополнение — это *«вести»*. Исходно было — «расскажет творениям свои вести», но цель высказывания — сообщить, что она расскажет, чтобы подчеркнуть величие этого дня, а не упомянуть людей[29].

Ибн Мас'уд читал «В тот день она сообщит (*tunabbi'u*) свои вести», а Са'ид ибн Джубайр читал «сообщит» (*tanba'u*) без удвоения[30].

* * *

В истолковании смысла этого айата можно заметить две тенденции.

Первая — что *«сообщит свои вести»* значит «выведет из своего чрева на поверхность мертвых». При таком понимании айат 4 оказывается парафразом айата 2, говорящим о том же самом. Это толкование приводит только Табари, со ссылкой на Муджахида, и принимает его в качестве основного.

Вторая версия — что *«сообщит свои вести»* значит «расскажет о каждом человеке, что он делал хорошего и плохого». Это толкование принимают Ибн Касир, Замахшари и Суйути в Джалалайн. Эта версия явно является основной.

Судя по всему, первое, сравнительно раннее толкование было позднее отклонено в силу нескольких соображений, основанных либо на построении самого текста, либо на предании. Если понимать айаты 2 и 4 как синонимы, то, во-первых, непонятно, зачем нужен повтор в таком кратком и лаконичном тексте, а во-вторых, становятся непонятны статус и место айата 3, оказывающегося

---

[28] То есть это обстоятельство времени при данном глаголе.

[29] Глагол второй породы *ḥaddatha* в отличие от глагола пятой породы *taḥaddatha* имеет два объектных дополнения — «рассказать кому что».

[30] Замахшари, как и Табари, приписывает альтернативное чтение двум авторитетам — Ибн Мас'уду и Са'иду ибн Джубайру, но в отличие от Табари отмечает, что их чтение несколько различалось.

вставкой между повтором одной и той же мысли. В таком случае вряд ли можно говорить о том, что вопрос из этого айата задают люди при начале эсхатологической катастрофы или после воскресения, а тогда вообще непонятно, когда они его задают. Предание тоже подкрепляет вторую версию. Так, Ибн Касир, Замахшари и Суйути (в толковании следующего айата) приводят в совокупности три хадиса Пророка, прямо формулирующие второе толкование. Табари их еще не приводит, и, возможно, это и определяет его выбор. Но даже и без этого набор авторитетов, которых упоминает Табари как сторонников этого второго толкования, явно перевешивает авторитет Муджахида. Это и Ибн Мас'уд, и Суфйан ас-Сайри, и Ибн Зайд.

Независимо от того, какое из двух пониманий выбрать, ясно, что речь идет обо всех людях. Ведь земля выведет на поверхность всех мертвых, покоящихся в ней, ибо все воскреснут. И расскажет она, если принимать основное толкование, обо всех людях, что они делали, а по хадису Пророка — что делал «каждый человек и каждый народ». Это наблюдение подкрепляет толкование предыдущего айата как говорящего обо всех людях, ибо не только неверные будут спрашивать: «Что происходит с землей?», но все люди будут переполнены ужаса и изумления.

Отметим еще один момент расхождения между комментаторами. Замахшари как му'тазилит полагает, что утверждение *«земля расскажет»* следует понимать в иносказательном смысле, как метафору, так как земля говорить не может, но отмечает, что некоторые полагали, что айат следует понимать буквально, ибо Аллах на самом деле наделит землю даром речи.

Стих 5: «Потому что Господь твой внушит ей»:

ЛЕКСИКА: Глагол *awḥā «внушать, давать в откровении»* встречается в Коране более шестидесяти раз. В подавляющем большинстве контекстов речь идет об откровении, данном Всевышним пророку, чаще всего Мухаммаду, причем в некоторых контекстах прямо говорится, что это откровение — Коран, или Писание Аллаха. Не случайно слово *waḥy «откровение»* стало одним из названий Корана. Иногда откровение получают другие

люди — апостолы (5:111), мать Мусы (20:38; 28:7), один раз — ангелы (8:12). Один раз сказано, что Закарийа открыл своему народу откровение, данное Ему Аллахом (19:11). Два раза этот глагол употреблен прямо в противоположном значении, в отношении соблазнов и дурных мыслей, которые бесы (шайтаны) внушают друг другу или своим сторонникам, но также и пророкам (6:112; 6:121). Здесь речь идет о том, что противостоит истинному откровению, о ложном откровении, ложном наитии. Однако во всей этой совокупности речь идет об одушевленных и разумных существах, хотя и не всегда хороших, прежде всего о людях. Какие-то иные воспреемники Божественного откровения крайне редки. Один раз — это пчела (16:68), которой Он внушил, где ей строить жилище, один раз — небеса (41:12), когда Всевышний *«внушил каждому небу его дело»*, один раз — земля (99:5). Каждый такой случай нуждается в истолковании того, что именно подразумевается под употреблением данного глагола. Не случайно поэтому, что комментаторы уделяют внимание этому вопросу и предлагают свои варианты понимания смысла этого глагола в данном айате. Вариантов два: «повелел» (*amara*) и «дозволил» (*adhina*). Табари и Ибн Касир выбирают второй вариант, Замахшари и Суйути — первый, среди сторонников которого Ибн Касир упоминает Муджахида и Курази.

Джалалайн: *bi-anna* — употреблено в значении *bi-**sabab** anna* «по причине»;

«внушил ей» — велел (*amara*) ей сделать это.

В хадисе сказано: «она будет свидетельствовать о каждом рабе Божием и каждом народе, что они сделали на ее поверхности».

Табари[31]**:** Говорили, что предлог *li-* употреблен после глагола *awḥā «внушить»* в значении предлога *ilā*[32]. Это мнение ʻИкрима передавал от Ибн ʻАббаса.

---

[31] См. также комментарий к предыдущему айату.

[32] Глагол *awḥā* обычно управляет предлогом *ilā*. Этот предлог зафиксирован и в словарях. Однако этот предлог очень часто в самых разных контекстах заменяют предлогом *li-*, звучащим похоже. Именно так понимал это выражение и Ибн ʻАббас.

Ибн Касир: Бухари говорил, что можно сказать и *awḥā la-hā* и *awḥā ilay-hā*, и *waḥyun la-hā* и *waḥyun ilay-hā* — смысл один.

Ибн ʻАббас тоже говорил, что *awḥā la-hā* здесь в значении *awḥā ilay-hā*.

Однако очевидно, что предлог обусловлен тем, что глагол *awḥā* «внушать, давать в откровении» вобрал в себя значение глагола *adhina* «позволять, дозволять»[33].

Через ʻИкриму от Ибн ʻАббаса по поводу слов «*В тот день она расскажет свои вести*» передают следующее: Господь ее скажет ей: «Говори», и она заговорит.

Муджахид говорил, что «*внушит ей*» значит «велит ей».

Курази говорил, что Господь велит ей расколоться и исторгнуть людей.

Замахшари: Могут спросить, к чему относится предлог *bi-*? Мой ответ: К глаголу «*расскажет*». То есть: она расскажет свои вести по причине (*bi-sabab*) того, что Господь внушил ей и повелел ей рассказать. Или смысл может быть таким: в тот день она расскажет рассказ (***bi**-taḥdīth*)[34] о том, что Господь твой внушил ей ее вести. Может быть и так, что *bi-anna rabba-ka* — это приложение к *akhbār*: в тот день она расскажет свои вести (***bi**-akhbāri-hā*), что (*bi-anna*) Господь твой внушил ей.

awḥā la-hā здесь в значении *awḥā ilay-hā*.

Стих 6: «В тот день люди выйдут врозь, чтобы им были показаны их деяния»:

ЛЕКСИКА: Слово *ashtātan* встречается в Коране еще раз: «*...Не будет грехом для вас, если вы будете есть вместе или врозь (ashtātan)...*» (24:61).

---

[33] В арабской грамматической теории считается, что глагол в том или ином контексте может «вбирать в себя» значение другого глагола. Это явление называется *taḍmīn*. В случае *тадмина* глагол очень часто перенимает не только значение, но и управление соответствующего глагола, а глагол *adhina*, с помощью которого некоторые толкуют смысл глагола, управляет как раз предлогом *li-*.

[34] Глагол «*рассказывать*» может управлять предлогом *bi-* в значении «рассказывать что». Иными словами, можно сказать и без предлога, и с предлогом.

Джалалайн: «*выйдут*» — с места расчета;

ashtātan — вразбивку, врассыпную, врозь (*mutafarriqīn*); и Он возьмет людей правой стороны в рай, а людей левой стороны отправит в огнь;

«*чтобы им показаны были их деяния*» — то есть воздаяние за них, либо — рай, либо — огонь.

Табари: «*В тот день люди выйдут врозь*» — говорили, что по смыслу эти слова должны стоять в постпозиции, после слов «*чтобы им были показаны их деяния*». По смыслу должно было быть сказано так: «В тот день она расскажет свои вести, потому что Господь твой внушит ей, чтобы им были показаны их деяния, в тот день люди выйдут врозь». Говорили, что эти слова стали вставкой (*i'tirāḍ*), то есть вводным предложением. Смысл же слов «*в тот день люди выйдут врозь*» таков: они выйдут с места расчета разными группами (*firaq mutafarriqīn*). Людей правой стороны поведут в рай, а людей левой стороны — в огонь;

«*чтобы им были показаны их деяния*» — в тот день люди выйдут группами, вразбивку, чтобы им были показаны их дела. Человек, творивший добро в этой жизни, повиновавшийся Аллаху, увидит свои дела и ту честь, которую уготовал ему Аллах за повиновение Ему в этой жизни. Человек, творивший дурное, своевольничавший против Аллаха, увидит свои дела и воздаяние за них, увидит уготованный ему позор и унижение в геенне за своеволие в этом мире, за неблагодарность Ему[35].

---

[35] Табари предлагает два понимания данного айата в контексте сказанного ранее. Различие в понимании того, куда и когда люди выйдут разными группами, вразбивку. Если до расчета (второе понимание), чтобы им — перед расчетом — были показаны их деяния и воздаяние за них, то порядок двух фраз, составляющих айат, правильный. Если после расчета (первое понимание), то порядок слов для толкования должен быть изменен. Из того, как Табари представляет обе точки зрения, складывается впечатление, хотя прямо он этого не говорит, что ему ближе вторая точка зрения, более естественная, не требующая никаких перестановок. Откуда же возникает иное понимание? Нам представляется — из двух моментов. Первый — текстологический. В тексте дважды упоминается, что люди выйдут. В первый раз, когда воскреснут мертвые, которых извергнет земля. Воскресшие люди направятся на суд. Второй

Ибн Касир: Они пойдут с места расчета;

ashtātan — видами (*anwā'*) и категориями (*aṣnāf*), одни — несчастными, другие — счастливыми. Одним определен рай, другим определен огонь.

Ибн Джурайдж говорил: «Они разойдутся группами и более никогда не встретятся».

Судди говорил, что *ashtātan* значит «группами» (*firaq*);

«чтобы им были показаны их деяния» — чтобы они узнали, что совершили в этой жизни хорошего и плохого, и получили за это воздаяние. Поэтому и сказано далее (99:7-8).

Замахшари: Они выйдут из могил к месту стояния;

ashtātan — с белыми лицами верующими или с черными лицами и в страхе; либо выйдут с места стояния группами, которые будут разделены, одни — в рай, другие — в огонь, чтобы им были показаны их дела.

Чтение Пророка: *li-yaraw «чтобы они увидели»* в действительном залоге.

* * *

Отметим один момент, который ни один комментатор специально не отмечает в силу его очевидности, а именно — что речь и в этом айате, как и в айате 4, и в айате 3 (по основному толкованию), идет обо всех людях, а не только либо о праведниках, либо о грешниках. Иными словами, катастрофа, упомянутая в первом айате, относится ко всей земле и имеет вселенский характер, равно как и ко всем людям, жившим на ней. Все сказанное в первой части имеет общий смысл, суживать который достаточных оснований нет. Да, собственно, никто из комментаторов этого не делает, за исключением айата 3, но и там альтернативная точка зрения явно не является общепринятой.

раз — в данном айате. Логично предположить, что имеется в виду нечто иное. Значит, речь о том, что люди выйдут с суда после расчета. Второй момент — скорее теологический. Воскресшие люди еще не знают своего приговора и не могут разделиться на группы. Делятся же они на группы лишь после суда и приговора. Кстати, именно с учетом этого момента многие переводчики выбирают для *ashtātan* перевод «толпами».

Фрагмент 2 (7–8): Неизбежность воздаяния за мельчайшее добро и зло

7. *А кто сделал на вес крупинки добра, увидит его,* فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧)

8. *И кто сделал на вес крупинки зла, увидит его.* وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٨)

Обстоятельства ниспослания к ст. 7-8: Ибн Аби Хатим передавал от Са'ида ибн Джубайра: Когда было ниспослано «*И дают еду, несмотря на любовь к ней...*» (76:8), мусульмане стали говорить, что им не положена награда, если они дадут поесть немного. Некоторые же утверждали, что их не будут порицать за мелкие грехи, например за ложь, недобрый взгляд, дурной помысел и тому подобное. Они говорили, что Аллах обещал огонь за большие грехи, такие как убийство и т. д. И вот тогда Аллах ниспослал (99:7-8).

Стихи 7—8: «А кто сделал на вес крупинки добра, увидит его, и кто сделал на вес крупинки зла, увидит его»:

ЛЕКСИКА: Слова *mithqāl* и *dharra* образуют устойчивое словосочетание, которое встречается в Коране шесть раз (4:40; 10:61; 34:3, 22; 99:7, 8). Его дуплетом выступает словосочетание «вес горчичного зерна» (*mithqal ḥabba min khardal*), см. (21:47; 31:16), имеющее прямую параллель в библейском тексте, причем только в Евангелии. Однако символика этого образа в Коране и в Евангелии разная. В Евангелии горчичному зерну уподобляются вера (Матф 17:20, Лука 17:6) и царство Божие (Марк 4:31). В Коране это образ справедливого воздаяния, когда не будет пропущено ни одно из дел, будь то самое малое (4:40; 10:61; 21:47; 31:16; 34:3; 99:7; 99:8). Еще один контекст говорит о том, что ложные боги не владеют ничем, даже весом пылинки на небесах и на земле (34:22).

Вот как комментируют это слово комментаторы.

Джалалайн: *mithqāl* — вес малой мошки (*namla* — букв. «муравья»)[36].

Табари: Говорили, что *dharra «крупинка»* — это маленький красный червячок, почти невесомый. Так передавал Мухаммад ибн Синан ал-Каззаз через ʻИкриму от Ибн ʻАббаса.

Ибн Синан, передавая это, сказал: «Крупинка — красного цвета».

Ибн Вахб, согласно преданию, говорил: «Это красный муравей».

Йазид ибн Харун говорил: «Утверждали, что красный червячок, почти невесомый».

Замахшари: *dharra* — малая мошка (*namla*), а говорили, что *dharr* — это пылинки, которые видны в луче солнца.

* * *

Джалалайн: *«увидит его»* — увидит награду (*thawāb*) за добро;

«увидит его» — увидит воздаяние (*jazā'*) за зло[37].

Табари: Всевышний говорит: Кто сделал в этой жизни хоть крупинку добра, увидит награду за него там, в будущей жизни. Он же говорит: Кто сделал в этой жизни хоть крупинку зла, увидит воздаяние за него там. Будущая жизнь не упоминается словами потому, что слушающий и так понимает это, ведь ранее сказано: *«В тот день люди выйдут врозь, чтобы им были показаны*

---

[36] *Мискал* как мера веса — 24 карата, или 4,68 г.

[37] Хотя слово *jazā' «воздаяние»* в своем словарном значении может относиться и к награде, и к наказанию, в кораническом словоупотреблении оно ближе к мотиву наказания, чем к мотиву награды. Комментарий Суйути указывает именно, связывая слово *thawāb* с наградой за добро, а слово *jazā'* — с наказанием за зло. Подобная поляризация произошла и в другом случае, когда два однокоренных слова — *waʻd* и *waʻīd*, — которые оба передают нейтральное значение «обещание», в мусульманской терминологии стали обозначать полярные понятия — «обещание награды» и «угрозу наказанием» в мире ином.

их деяния» (99:6). Поэтому слово *«сделал»* побуждает людей совершать поступки, повинуясь Аллаху и остерегаясь ослушаться Его.

Примерно то, что мы говорим, а именно что все люди увидят свои дела, утверждали и толкователи.

Через ‘Али[38] передавали от Ибн ‘Аббаса: Кто бы что ни сделал хорошего и плохого в этой жизни, будь то верующий или неверующий, Аллах покажет ему это. Верующему предъявят его добрые и дурные дела, и дурные дела ему будут прощены. Неверующему же забудут его добрые дела, а за дурные — он будет наказан.

— Об этих словах высказывали и другое мнение. Некоторые говорили: Верующему за его грехи наказание будет дано скоро, в этой жизни, а награда за добрые дела будет отложена на потом. Неверному же награда за его добрые дела будет дана скоро, в этой жизни, а наказание за его грехи будет отложено на потом.

Катада рассказывал, что он слышал, как Мухаммад ибн Ка‘б ал-Курази толковал айаты (99:7-8): Кто из неверующих сделал крупинку добра, увидит награду в этой жизни сам, приумножив свое состояние, или его родные или дети. Когда же покинет этот мир, добра у него не останется. А если верующий сделает крупинку зла, увидит наказание за него в этой жизни или он сам, потеряв свое состояние, или его родные или дети, и когда он покинет этот мир, зла на нем не останется.

‘Амр ибн Динар рассказывал: Я спросил об этих айатах Мухаммада ибн Ка‘ба ал-Курази, а он сказал: Кто из неверующих сделал крупинку добра, тот увидит награду в этой жизни или сам, приумножив свое состояние, или его родные. Когда же покинет этот мир, добра у него не останется. А если верующий сделает крупинку зла, то увидит наказание в этой жизни или он сам, потеряв свое состояние, или его родные, и когда он покинет этот мир, зла на нем не останется.

Анас [ибн Малик] рассказывал: Абу Бакр как-то ел вместе с Пророком. Тут были ниспосланы эти айаты. Абу Бакр отнял руку от еды и сказал: «Посланник Аллаха, я получу воздаяние за каждую крупинку зла, что я совершил?» Он ответил: «Абу Бакр, все,

---

[38] Вероятнее всего, имеется в виду ‘Али ибн Аби Талха, один из основных передатчиков тафсира от Ибн ‘Аббаса.

что ты встречал в жизни неприятного тебе, все это — за малые крупинки зла, а крупинки добра Аллах сберегает для тебя после кончины, до дня воскресения».

В книге Абу Килабы передается от Абу Идриса, что Абу Бакр как-то ел с Пророком, и тут было ниспослано (99:7-8). Абу Бакр отнял руку от еды и спросил: «Так я увижу, что сделал хорошего и плохого?» Пророк сказал: «Все, что ты встречал неприятного в жизни, это — за мелкие крупинки многочисленного зла, а крупинки добра Аллах припасает для тебя, чтобы дать его тебе в день воскресения». Подтверждение этого в Писании Аллаха: «*Любое бедствие постигает вас лишь за то, что приобрели ваши руки, и Он прощает вам многое*» (42:30).

Йакуб передавал от Аййуба, что тот говорил, что он прочел в книге Абу Килабы: Когда было ниспослано (99:7-8), Абу Бакр ел вместе с Пророком. Он остановился и спросил: «Так я увижу, что сделал хорошего и плохого?» Тот ответил: «Ты видел разное, что тебе было неприятно. Все это — за крупинки зла. А крупинки добра сберегают для тебя, чтобы отдать их тебе в день воскресения». Абу Идрис сказал: Я вижу подтверждение этого в Писании Аллаха: «*Любое бедствие постигает вас лишь за то, что приобрели ваши руки, и Он прощает вам многое*»[39] (42:30).

Давуд передавал через Ша‘би от ‘Аиши, которая рассказывала, что она спросила: «Посланник Аллаха, ‘Абдаллах ибн Джуд‘ан[40] заботился о родичах и много делал для них. Будет ли ему от этого польза?» Он ответил: «Нет, ведь он не сказал: “*Господи, прости мне грехи мои в день суда*”(26:82)»[41].

---

[39] В иснаде этой версии хадиса Абу Идрис не упоминается.

[40] ‘Абдаллах ибн Джуд‘ан — знатный курайшит, знаменитый своей щедростью и благородством. По преданию, он застал Мухаммада, но умер до того, как к тому пришло пророчество.

[41] В этом и ряде следующих преданий перечисляется весь комплекс доисламских добродетелей. Именно их перечисляет Хадиджа в предании о первом откровении, дарованном Мухаммаду: «...Тогда он рассказал Хадидже о том, что произошло, и добавил: “Я испугался за себя”. Хадиджа ему ответила: “Нет, Аллах позорить тебя не будет! Ты ведь родственников не забываешь, немощных поддерживаешь, бедных одаряешь, гостя привечаешь, во всех добродетелях тверд”», см. это предание в комментарии к суре 96.

Давуд передавал через Ша'би и Масрука от 'Аиши, которая рассказывала, что она спросила: «Посланник Аллаха, Ибн Джуд'ан во времена невежества (*jāhiliyya*) заботился о родичах и кормил бедняков. Будет ли ему от этого польза?» Он ответил: «Не будет, ведь он не сказал: "*Господи, прости мне грехи мои в день суда*" (26:82)».

Еще Давуд передавал через 'Амира аш-Ша'би от 'Аиши, Матери правоверных, которая рассказывала, что она спросила: «Посланник Аллаха, 'Абдаллах ибн Джуд'ан заботился о родичах, привечал гостя, освобождал несчастного. Будет ли ему от этого польза?» Он ответил: «Нет, ведь он не сказал: "*Господи, прости мне грехи мои в день суда*" (26:82)».

Давуд передавал также через 'Амира от 'Алкамы, что Салама ибн Йазид ал-Джу'фи спросил: «Посланник Аллаха, наша мать умерла во времена невежества. Она заботилась о родичах, привечала гостя, делала то-то и то-то. Принесет ли это ей пользу?» Тот отвечал: «Нет».

Давуд еще передавал от Ша'би, а тот — от 'Алкамы ибн Кайса, что Салама ибн Йазид ал-Джу'фи рассказывал: Пошли мы с моим братом к посланнику Аллаха, и я спросил: «Посланник Аллаха, наша мать во времена невежества привечала гостя, заботилась о родичах. Принесет ли что-либо из этого ей пользу?» Тот отвечал: «Нет».

Катада передавал от Мухаммада ибн Ка'ба, который говорил: «Верующий увидит свои добрые дела в мире ином, а неверующий увидит свои дела в этой жизни».

Передавали, что Салман ибн 'Амир[42] пришел к посланнику Аллаха и сказал: «Отец мой заботился о родичах, платил выкуп за попавших в плен, привечал гостя». Тот спросил: «А умер он до ислама?»

— «Да».

— «Пользы это ему не принесет».

---

[42] Салман ибн 'Амир, сподвижник, сын знаменитого доисламского поэта Ауса ибн Хаджара, бывал при дворе Хиры, был женат на матери автора му'аллаки Зухайра ибн Аби Сулма. Именно об Аусе и спрашивал Салман.

Салма ушел. Посланник Аллаха сказал: «Приведите мне этого шейха».

Тот вернулся, и посланник Аллаха сказал: «Все эти дела не принесут ему пользы, но они пребудут с его потомками. Вы никогда не испытаете позора и унижения, никогда не испытаете нужды».

Катада передавал от Анаса, что посланник Аллаха сказал: «Аллах не обидит верующего ни на одно доброе дело, за которое он был награжден пропитанием в этой жизни, но воздаст ему за него и в мире ином. Неверующему же он даст в этой жизни, а когда наступит день воскресения, добрых дел у него не останется».

Йа'куб ибн Ибрахим передавал с иснадом через Ибн 'Алийю от Мухаммада ибн Ка'ба ал-Курази, что посланник Аллаха сказал: «Какое бы доброе дело ни сделал человек, верующий он или неверующий, он получит награду за него в этом мире либо в мире ином».

От 'Абдаллаха ибн 'Амра ибн ал-'Аса передавали: Когда была ниспослана сура *«Когда земля будет сотрясена своим сотрясением»*, Абу Бакр сидел. Он заплакал, когда это было ниспослано. Посланник Аллаха спросил его: «Отчего ты заплакал, Абу Бакр?» Тот отвечал: «Эта сура заставила меня плакать». Тогда посланник Аллаха сказал ему: «Если вы совершаете грехи и проступки, Аллах простит их вам. Аллах сотворил общину (*умма*), им Он прощает, если они грешат или совершают проступки».

Все эти предания от посланника Аллаха показывают, что верующий видит наказание за свои прегрешения в этой жизни, а награду за свои добрые дела — в мире ином. Неверный же видит награду за свои добрые дела в этой жизни, а наказание за прегрешения — в мире ином. Неверующему в мире ином не приносят пользы его добрые дела при отсутствии веры.

Ал-А'маш передавад от Ибрахима ат-Тайми, который рассказывал: Я застал семьдесят учеников 'Абдаллаха [ибн Мас'уда]. Самым младшим из них был ал-Харис ибн Сувайд. Я слышал, как он читал эту суру. Когда он дошел до конца, то сказал: «Это очень суровый подсчет».

Конец толкования суры «Когда сотрясется земля».

Ибн Касир: Бухари передавал с иснадом от Абу Хурайры: Посланник Аллаха сказал: «Кони для троих — разное. Одному — они награда (*ajr*), другому — завеса (*sitr*), третьему — тягость (*wizr*)[43].

Тот, кому они награда, — это человек, взнуздавший их на пути Аллаха, который отпустил их поводья, чтобы они паслись в лугах или садах. Все, что отпущенные поводья дадут им найти в лугах или в садах, засчитывается ему как добрые дела. Если же поводья порвутся и кони станут носиться между холмами, то и следы их и даже навоз будут ему добрыми делами. Если они подойдут к реке и напьются из нее, а он даже не собирался их поить, то это тоже зачтется ему как доброе дело. Они — награда этому человеку.

Другой человек привязал коней, ища достатка и будучи добродетельным, не забывал положенного Аллаху ни в гривах, ни на спинах их. Так вот для него они завеса.

Третий человек стреножил коней, предавшись гордыне, двуличию и противоборствуя. Для него они тяжесть».

Посланника Аллаха спросили об ослах, а он ответил: «О них Аллах ничего не ниспослал, кроме этого исключительного, емкого айата (99:7-8)».

Его передавал Муслим через Зайд ибн Аслама от Абу Хурайры.

Имам Ахмад и Наса'и, но с разными иснадами, передавали: Дядя поэта Фараздака пришел к Пророку, и тот прочел ему эти два айата. Пришедший сказал: «И довольно с меня, даже если я больше ничего не услышу».

---

[43] Все три слова из коранического лексикона и имеют отношение к уделу человека и в этом мире, и в мире ином. Самое частотное из них *ajr* «*награда, плата*». Слово *sitr* встречается в Коране только один раз (18:90), в истории Зу-л-Карнайна, где говорится о людях, для которых Всевышний не сделал никакой завесы. Слово *wizr* «*тягость, ноша*» встречается в Коране семь раз (6:164; 17:15; 20:100; 35:18; 39:7; 53:38; 94:2). Шесть раз оно обозначает ношу, которую человек понесет в день воскресения и которую никто другой понести не сможет. Седьмой раз оно обозначает тяжесть, ношу, которую Он снял с Пророка, готовя его к пророческой миссии (94:2).

В «Сахихе» Бухари передается через ʻАди как возведенный хадис: «Спасите себя от огня, хоть половинкой финика, хоть добрым словом».

Еще в «Сахихе» передается: «Не скупитесь на добрые дела. Хотя бы вылейте свое ведро в сосуд того, кто ищет водопоя. Или хотя бы встретьте брата своего с приветливым лицом».

В «Сахихе» еще есть хадис: «Верующие женщины, не жалейте для соседки того, что она просит, хоть овечье копыто».

В другом хадисе сказано: «Дайте просящему хотя бы обгоревшее копыто».

Имам Ахмад: Посланник Аллаха сказал однажды ʻАише: «ʻАиша, заслонись от огня хоть финиковой косточкой, которую ты подашь голодному». Этот хадис есть только у Ахмада.

От ʻАиши передают, что она пожертвовала виноградину и спросила: «А на сколько раз от веса крупинки (*mithqāl dharra*) она потянет?»

Ахмад передавал от ʻАбдаллаха ибн аз-Зубайра, что ʻАиша поведала ему, что Пророк говорил ей: «ʻАиша, берегись грехов, которые тебя сожгут. Аллах взыщет за них».

Ибн Джарир передавал от Анаса: «Абу Бакр как-то ел вместе с Пророком. Тут были ниспосланы эти айаты. Абу Бакр отнял руку от еды и сказал: «Посланник Аллаха, я получу воздаяние за каждую крупинку зла, что я совершил?» Он ответил: «Абу Бакр, все, что ты встречал в жизни неприятного тебе, все это — малые крупинки зла, а крупинки добра Аллах сберегает для тебя после кончины, до дня воскресения».

Ибн Джарир передавал еще от ʻАбдаллаха ибн ʻАмра ибн ал-ʻАса: Когда была ниспослана сура «Когда земля будет сотрясена своим сотрясением», Абу Бакр сидел. Он заплакал, когда это было ниспослано. Посланник Аллаха спросил его: «Отчего ты заплакал, Абу Бакр?» Тот отвечал: «Эта сура заставила меня плакать». Тогда посланник Аллаха сказал ему: «Если вы совершаете грехи и проступки, Аллах простит их вам. Аллах сотворил эту общину (*umma*), этим людям Он прощает, если они грешат или совершают проступки».

Еще один хадис: Ибн Аби Хатим передавал через Абу Зарʻу от Абу Саʻида ал-Худри: Когда было ниспослано (99:7-8), я спросил: «Посланник Аллаха, так я увижу свои дела?»

Он ответил: «Да».

— И большие-большие?

— Да.

— И самые малые-малые?

— Да.

— Да чтоб моя мать потеряла сына!

— Обрадуйся, Абу Са‘ид! Доброе дело приносит вдесятеро, и еще Аллах умножит, кому пожелает — он имел в виду: от десяти до семисот раз. А за каждое дурное дело — столько же, или же Аллах простит ему. Никто из вас не спрячется от своих дел. Я спросил: «Даже ты, посланник Аллаха?» Он ответил: «Да, даже я, но Аллах прикроет меня по своей милости».

Абу Зар‘а добавлял: Этот хадис известен только в передаче Ибн Лахи‘ы.

Ибн Аби Хатим передавал от Са‘ида ибн Джубайра, который говорил:

«Когда было ниспослано “*И дают еду, несмотря на любовь к ней...*” (76:8), мусульмане решили, что за малое из пищи, которую они отдают нищим, им не причитается вознаграждения. Когда приходил к их дверям неимущий, они и не думали дать ему финик, или кусок, или орех и тому подобное, и отсылали его прочь, говоря себе: “Да это ничто. Вознаграждение полагается, если мы отдаем то, что любим”. Другие полагали, что их не будут порицать за мелкие грехи, например за ложь, недобрый взгляд, дурной помысел и тому подобное, и утверждали, что Аллах обещал огонь за большие грехи. И тогда Всевышний решил побудить их совершать даже малые добрые дела, которые могут перерасти в большие заслуги, и предостеречь их от совершения даже ничтожных проступков, а то они могут умножиться, и ниспослал: “*Кто сделал на вес крупинки...*” — то есть: вес малой мошки, “*...добра, увидит его*” — то есть: увидит в книге своих дел, и это его обрадует».

Са‘ид [ибн Джубайр] говорил: Каждому праведнику и каждому нечестивцу за каждое дурное дело записывается одно наказание, а за каждое доброе дело — вдесятеро. А когда наступит день воскресения, Аллах еще умножит награду за добрые дела верующих, за каждое доброе дело вдесятеро, и сотрет десять дурных дел

за каждое доброе. А у кого добрые дела перевесят дурные хоть на вес пылинки, тот войдет в рай.

Имам Ахмад передавал от ʻАбдаллаха ибн Масʻуда, что посланник Аллаха говорил: «Берегитесь грехов, которые сожгут вас. Они собираются вокруг человека и ведут к его гибели». Посланник Аллаха приводил притчу о людях, которые остановились в диком месте. Подоспели добрые дела этих людей. Каждый стал приносить по прутику. Разожгли огонь и поджарили на нем то, что бросили в него.

Конец толкования суры «Землетрясение», а Аллаху хвала и слава.

Замахшари: Ибн ʻАббас и Зайд ибн ʻАли читали вместо *yara-hu «увидит его»* — *yura-hu* «оно ему будет показано».

Могут спросить: Если добрые дела неверующего обесценены его неверием, а дурные дела верующего прощены за то, что он избегал великих грехов (*kabā'ir*), то какой смысл имеет воздаяние за вес пылинки добра и зла?

Мы ответим: Имеется в виду тот, кто сделал добра на вес пылинки из группы обретших счастье, и тот, кто сделал на вес пылинки зла из группы обретших несчастье, поскольку эти слова сказаны после слов: *«...люди выйдут врозь...»* (99:6).

От посланника Аллаха передают: «Кто прочтет суру “Землетрясение” четыре раза, это зачтется, как будто он прочел весь Коран».

Ибн ʻАраби: Относительно этой суры люди спорили, мекканская она или мединская.

Достоинства ее велики.

Ибрахим ат-Тайми рассказывал: Зашел я в мечеть, а там собрались шейхи, человек семьдесят[44]. Самым младшим из них был ал-Харис ибн Сувайд. Он читал эту суру, а когда дошел до последних слов, то заплакал и сказал: «Как суров этот приговор».

Некоторые ученые уверенно утверждали, что последние айаты суры были ниспосланы, когда Абу Бакр обедал у посланника Аллаха.

---

[44] В приведенной выше версии хадиса речь шла о семидесяти учениках Ибн Масʻуда.

Абу Бакр отнял руку от еды и спросил: «Так я увижу, что сделал хорошего и плохого?» Пророк сказал: «Все, что ты встречал неприятного в жизни, это мелкие крупинки зла, а крупинки добра Аллах припасает для тебя, чтобы дать его тебе в день воскресения».

Абу Идрис говорил: Подтверждение этого в Писании Аллаха: «*Любое бедствие постигает вас лишь за то, что приобрели ваши руки, и Он прощает вам многое*» (42:30).

Кади Абу Исхак передавал: Пророк обучал одного человека за другим, а когда кто-нибудь выучивал слова (99:7-8), он говорил: «Оставьте его. Этот уже вразумлен».

Ка'б ал-Ахбар говорил: Мухаммаду Аллах ниспослал два айата, которые есть и в Торе, и в Евангелии и выражают их суть.

[Далее Ибн 'Араби дает краткую версию хадиса о конях для трех людей] В связи с полной версией этого хадиса, см. выше, Ибн 'Араби отвечает на вопрос, почему Пророк упомянул ослов, но не упомянул мулов. Его ответ таков: То, что касается ослов, то же касается и мулов, но мулов тогда в Аравии практически не было, за исключением мулицы Пророка, которую подарил ему наместник Египта.

В завершение Ибн 'Араби говорит, что ученые единодушно полагали, что эти айаты имеют общий смысл и относятся к этому миру и миру иному. В этом мире человек «*увидит*» добро и зло через испытания, а в мире ином — через воздаяние.

* * *

Как мы помним, Ибн аз-Зубайр и Рази, которого цитирует Суйути, говорят о перекличке концовок двух соседних сур — № 98 и 99[45]. Это наблюдение, на мой взгляд, совершенно правильное, выявляет некоторое внутреннее напряжение между двумя концовками. Там, во всяком случае, на первый взгляд безоговорочное утверждение, что одни — в раю, а другие — в аду. Здесь — утверждение, что любое дело, даже самое малое, будет учтено, будь то зло или добро. Этот тезис явно имеет общее значение и относится ко всем

---

[45] Правда, сам Суйути скорее усматривает связь между концовкой суры 98 и зачином суры 99.

людям, как говорит Табари, причем касается как этого мира, так и мира иного, как замечает, например, Ибн ʻАраби. Он же приводит слова Каʻба ал-Ахбара, который говорил по поводу концовки суры 99: «Мухаммаду Аллах ниспослал два айата, которые есть и в Торе, и в Евангелии и выражают их суть».

Как пишет Замахшари: «Могут спросить: Если добрые дела неверующего обесценены его неверием, а дурные дела верующего прощены за то, что он избегал великих грехов (*kabā'ir*), то какой смысл имеет воздаяние за вес пылинки добра и зла?» Замахшари прямо и четко формулирует экзегетический вопрос, на который многие комментаторы ищут ответ.

Табари приводит несколько вариантов ответа, занимая сам, в общем-то, нейтральную позицию.

Первое мнение он передает со ссылкой на Ибн ʻАббаса: «Кто бы что ни сделал хорошего и плохого в этой жизни, будь то верующий или неверующий, Аллах покажет ему это. Верующему предъявят его добрые и дурные дела, и дурные дела ему будут прощены. Неверующему же забудут его добрые дела, а за дурные — он будет наказан». Другими словами, все люди увидят все свои деяния, но верующий не будет наказан за свои грехи, а неверующий не получит вознаграждения за свои добрые дела.

Второе мнение Табари передает со ссылкой на Мухаммада ибн Каʻба ал-Куразм: «Кто из неверующих сделал крупинку добра, увидит награду в этой жизни или сам, приумножив свое состояние, или его родные или дети. Когда же покинет этот мир, добра у него не останется. А если верующий сделает крупинку зла, увидит наказание за него в этой жизни или он сам, потеряв свое состояние, или его родные или дети, и когда он покинет этот мир, зла на нем не останется».

Третье мнение Табари передает со ссылкой на ʻАишу, которая рассказывала, что Мухаммад сказал Салману ибн ʻАмиру, спрашивавшему о своем отце, который совершал много добрых поступков, но умер до ислама: «Все эти дела не принесут ему пользы, но они пребудут с его потомками. Вы никогда не испытаете позора и унижения, никогда не испытаете нужды».

Все эти мнения направлены на согласование с концовкой предыдущей суры, если понимать ее в общем смысле. Однако Ибн

Касир со ссылкой на Са'ида ибн Джубайра приводит мнение, в котором подчеркивается Божье милосердие, охватывающее всех: «Каждому праведнику и каждому нечестивцу за каждое дурное дело записывается одно наказание, а за каждое доброе дело — вдесятеро. А когда наступит день воскресения, Аллах еще умножит награду за добрые дела верующих, за каждое доброе дело вдесятеро, и сотрет десять дурных дел за каждое доброе. А у кого добрые дела перевесят дурные хоть на вес пылинки, тот войдет в рай». Это мнение близко к точке зрения Мусы Бигиева, которую мы привели в конце комментария к предыдущей суре. Это мнение вполне согласуется с общим смыслом суры, которая обращена ко всем людям, и никаких ограничивающих оговорок в нем нет. Таким образом, как и в предыдущей суре, у нас есть выбор между двумя истолкованиями. И опять, как и там, мы завершим разговор о суре формулой: «Аллах знает лучше».

СУРА № 100
«МЧАЩИЕСЯ»

1 — ВВЕДЕНИЕ

Время и обстоятельства ниспослания суры: Суйути в «Совершенстве в коранических науках» утверждает, что относительно времени ниспослания суры есть два мнения. Одни считают ее мекканской, и тогда она, безусловно, ранняя мекканская, другие — мединской[1].

Аргументом тех, кто считает суру мединской, является предание, которое Суйути и другие авторитеты упоминают как обстоятельство ниспослания первого айата суры, а точнее — первого фрагмента суры (айаты 1-5), который рисует картину набега:

Ибн Аби Хатим, ал-Баззар и ал-Хаким передавали от Ибн ʻАббаса, который говорил: Отправил посланник Аллаха отряд конницы с заданием. Больше месяца он не получал о них известий, и тут была ниспослана эта сура[2].

Событие, о котором говорит предание, могло быть только в Медине, так как в Мекке до переезда в Медину мусульман было слишком мало, и никаких военных действий они не вели. В силу этого возникла версия о мединском происхождении суры. Однако, судя по всему, она так и не стала главной, поскольку общее содержание суры и стиль — явно мекканские[3]. Возможно, что начальный фрагмент является мединским, но стилизованным под ранние

---

1 См.: Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 2. С. 55–56.

2 См. там же, а также: Суйути. Лубаб ан-нукул. С. 491.

3 Ситуация с данной сурой, когда сам текст указывает на мекканское время, а сопровождающее его предание — на время мединское, далеко не единственная, см. комментарии к сурам 83, 87, 92, 97, 99, а также к сурам 113-114 и другим. В некоторых случаях различие в датировках суры целиком можно снять, если предположить, что речь идет о мединской вставке в мекканский текст.

тексты, по строю и стилю похожие на образцы доисламской словесности. Тем более что тема бедуинского набега была для этой словесности вполне традиционна. Возможно также, что переход от картины успешного набега к угрозе наказанием в мире ином есть примета именно ранней проповеди, обращенной к бедуинской аудитории, а связь текста с преданием достаточно условна.

Место суры в своде: Место суры в своде явно определено не в соответствии с принципом убывающей длины, поскольку сура длиннее, правда ненамного, и предыдущей, и последующей сур:

№ 99 — 36 слов, 158 харфов

№ 100 — 40 слов, 169 харфов

№ 101 — 36 слов, 160 харфов

Суйути в «Низке жемчуга» указывает только на одно смысловое соответствие между сурами, которое может служить объяснением того, почему они поставлены рядом, но не объяснением порядка их следования. Он говорит о наличии переклички между айатом «*И изведет земля свои ноши*» (99:2) и айатом «*Разве не знает он, что, когда будет изведено то, что в могилах*» (100:9). Другими словами, он отмечает связь между эсхатологической темой в обеих сурах[4].

Ибн аз-Зубайр, также усматривая связь темы угрозы наказанием в двух сурах, добавляет еще один момент общности между ними — тему неблагодарности человека, когда он скупится отдавать часть того, что даровано ему Аллахом[5]:

«Аллах клянется в том, что сказано им о состоянии человека: "*Человек же пред своим Господом так неблагодарен (kanūd)*" (100:6). *Kanūd* значит, что он неблагодарен и скупится давать от своего богатства, как будто ему не будет подсчитано и малое и большое, как будто не будет установлено, где он его добыл и на что

[4] См.: Суйути. Танасук ад-дурар. С. 142.

[5] В этом утверждении Ибн аз-Зубайр ориентируется скорее на предание, которое сопровождает два последних айата суры 99, чем на текст ее, где тема скупости практически не видна. При этом ученый выстраивает что-то вроде параллельного или, скорее, сводного толкования двух сур.

потратил, и не будет воздано за это. Он словно не слышал слов, сказанных в (99:7-8). Ведь "*Он тверд в любви к добру (khayr)*" (100:8), а *khayr* значит тут "*достаток*" (*māl*). Он скупится, "*и сам он в этом свидетель*" (100:7).

Однако Аллах осведомлен обо всем об этом и воздаст за все, в чем нет сомнения, "*...когда будет изведено то, что в могилах, и будет обнаружено то, что в груди*" (100:9-10). Иными словами, когда будет проведено различие между добром и злом, за все воздастся. Ведь "*в тот день Господь их о них осведомлен*" (100:11), и ничто от Него не укроется из дел людских, "*а кто сделал на вес крупинки добра, увидит его, и кто сделал на вес крупинки зла, увидит его*" (99:7-8)»[6].

Композиция суры: Композиционно делится на три фрагмента, в формальном отношении вполне автономных, но в смысловом отношении реализующих четко выстроенный план проповеди, типичный для раннемекканских сур:

- Фрагмент 1 (1-5) — Клятвенный зачин: Картина успешного набега;
- Фрагмент 2 (6-8) — Неблагодарность человека;
- Фрагмент 3 (9-11) — Угроза наказанием.

Достоинство суры: См. выше комментарий к суре 99. Там приводятся предания, согласно которым эта сура, как и та, равна половине Корана.

2 — КОММЕНТАРИЙ

Фрагмент 1 (1–5): Клятвенный зачин: Картина успешного набега

1. *Клянусь мчащимися, храпя,*	وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا (١)
2. *И высекающими искры,*	فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا (٢)

6 См.: Ибн аз-Зубайр. Бурхан. С. 374.

3. *И нападающими на заре,*	فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا (٣)
4. *Что подняли там пыль*	فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا (٤)
5. *И ворвались с ней вместе*[7].	فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا (٥)

Шесть (!) знаменательных слов из десяти, образующих пять айатов клятвенного зачина (не считая местоимений, предлогов и союзов), входят в состав уникальной коранической лексики — своего рода рекорд. По контрасту на оставшиеся шесть айатов суры есть только одно редкое слово. Дело в том, что традиционная лексика, входящая в описание бедуинских набегов, совершенно не характерна для коранического текста, равно как и сама тема. Собственно говоря, это единственное такое описание в Коране. Отсюда и уникальность составляющих его слов, хотя в бедуинской словесности эти слова могли оказаться и не столь уж редкими. Не случайно Замахшари в толковании слов первого айата приводит стихи доисламского поэта-воина ʻАнтары. Оставшаяся же часть суры (шесть айатов) посвящена традиционным для коранической проповеди темам — неблагодарности человека и угрозе для него наказанием. Поэтому и редких слов в ней практически нет, за единственным исключением. Картина, с которой начинается сура, если судить по лексике, это картина именно бедуинского набега, а не похода мусульманской армии, а значит, связь текста и вышеприведенного предания становится еще более зыбкой, равно как и предположительно мединское время ниспослания суры. Текст — именно мекканский, обращенный к мекканской языческой аудитории. Поэтому он и начинается с картины того, что для бедуина было знаком успеха и победы. Однако комментаторы возможность того, что речь идет о бедуинском набеге, даже не упоминают.

Толкование данного фрагмента осложняется тем, что прямо в нем ничего не названо: ни кто мчится, высекает искры и т. д., ни в каких обстоятельствах это происходит. Только лексика подсказывает, что речь может идти о сражении. Сочетание с преданием ука-

---

[7] Согласно альтернативному толкованию (см. ниже), перевод может выглядеть так: «И оказались там в центре [людного] собрания».

зывает на мусульманский контекст этого сражения, и эта интерпретация становится главной, объединяющей в едином истолковании все пять айатов. Кони мчатся в набеге, высекают искры копытами, нападают на заре и т. д. Одним из важнейших авторитетов, поддерживающих эту точку зрения, является Ибн ʻАббас.

Альтернативная интерпретация — речь идет не о конях, а о верблюдах, и событие, которое описывается, — это не военная акция, а хадж. Это истолкование, пунктиром проходящее через весь фрагмент, подкреплено авторитетом ʻАбдаллаха ибн Масʻуда и ʻАли ибн Аби Талиба. Одной из опорных точек этого мнения является предание, носящее отчетливо проалидский характер, в котором Ибн ʻАббас, признавая авторитет ʻАли, отказывается от своего мнения. В отличие от первого истолкования данное мнение не вполне согласуется с лексикой. Не вполне понятно, почему верблюды во время хаджа мчатся, храпя, так что искры летят из-под копыт, и на кого они нападают на заре. Чтобы принять это истолкование, надо как-то переосмыслить значения многих слов. Так, слово *ḍabḥ* «*храп, рычание*», по свидетельству Ибн ʻАббаса, ʻАта' и Ибн Джурайджа, обозначает звук, который могут издавать только лошади и собаки. Эта версия, в отличие от первой, выглядит довольно натянутой, но зато она подкрепляет датировку, вытекающую из предания, приводимого в качестве обстоятельства ниспослания, и указывает скорее всего на мединское время.

Стих 1: «Клянусь мчащимися, храпя»:

ЛЕКСИКА: Слово *ʻādiyāt* встречается в тексте Корана один раз, только в этой суре, и еще один раз как название этой же суры[8]. Оно производно от глагола *ʻadā* (масдар — *ʻadw*) в значении «бежать, скакать, мчаться и т. д.».

---

[8] Но названия не являются частью собственно текста. В ранних списках их не было, и суры отделялись друг от друга начальной формулой «Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного». Какая-то часть названий зафиксирована в хадисах и считается восходящей к самому Пророку, но какая-то часть сур получила названия позже, уже после его кончины. В силу этого у многих сур имеется несколько названий.

Слово *ḍabḥ* встречается в Коране один раз, только в этом айате. Это масдар от глагола *ḍabaḥa*, который имеет значение «запыхаться, тяжело дышать (напр., о лошади)».

* * *

Джалалайн: «*мчащимися*» (*al-ʻādiyāt*) — имеются в виду кони, которые мчатся (*al-khayl taʻdū*) в набеге и хрипят храпом (*taḍbaḥu ḍabḥan*), а *ḍabḥ* — это звук, который доносится из их брюха на скаку.

Табари: Толкователи расходились в понимании этого айата.

— Одни говорили, что речь о конях, которые скачут и ржут (*tuḥamḥim*) на скаку.

Ибн ʻАббас, ʻИкрима, Муджахид, ʻАта' и ад-Даххак утверждали, что это лошади.

Так, Мухаммад ибн Саʻд передавал от Ибн ʻАббаса, что это кони, и добавлял, что другой ученый, не Ибн ʻАббас[9], говорил, что это верблюды. Ибн Аби Нуджайх передавал от Муджахида, а тот — от Ибн ʻАббаса, который по поводу этих слов говорил: «Речь идет о сражении».

Абу Раджа' передавал, что ʻИкриму спросили об этих словах, а он ответил: «Разве ты не видел, как лошади хрипят на скаку?»

Ибн Джурайдж передавал от ʻАта', что из животных издают звук, который называется *ḍabḥ*, только собаки и лошади[10].

Вакиʻ передавал от ʻАта', а тот — от Ибн ʻАббаса, что из животных издают звук, который называется *ḍabḥ*, только собаки и лошади[11].

Катада говорил: «Это кони, которые скачут, пока не начинают хрипеть».

---

[9] Как становится ясно из дальнейшего изложения, этот другой ученый — ʻАбдаллах ибн Масʻуд.

[10] В таком случае это слово должно переводиться на русский язык по-разному, у лошадей это хрип или ржание, а у собак — рычание.

[11] Обращает на себя внимание, что одно и то же высказывание возводится в одной передаче к самому ʻАта', а в другой — через него к Ибн ʻАббасу. Порядок, в котором Табари приводит эти версии, показывает, что он не уверен относительно возведения этих слов к Ибн ʻАббасу.

— Другие говорили, что это верблюды.

Это мнение многие ученые передают через Ибрахима от ʻАбдаллаха [ибн Масʻуда].

Так, Ибрахим передавал, что ʻАбдаллах говорил, что верблюды, когда запыхаются, выдыхают (*tanaffasat*) с шумом.

Саʻид ибн Джубайр передавал от Ибн ʻАббаса, который рассказывал ему:

Сидел я как-то в Ал-Хиджре[12]. Подошел ко мне человек и спросил о (100:1). Я ответил ему, что это кони, которые мчатся в набеге на пути Аллаха, а затем укрываются ночью, и люди готовят еду и высекают огонь[13]. Человек этот оставил меня и пошел к ʻАли ибн Аби Талибу, который был у колодца Замзам, и спросил его об этих же словах, а он спросил: «А ты уже кого-то спрашивал до меня?» Тот ответил: «Да, я спрашивал Ибн ʻАббаса, и он сказал, что это кони, которые мчатся в набеге на пути Аллаха». Тогда ʻАли сказал: «Пойди позови его ко мне». Когда я оказался перед ним, он сказал: «Ты выносишь суждение (*tuftī*) перед людьми о том, чего не знаешь. Клянусь Аллахом, первый военный поход (*ghazwa*) в исламе — это Бадр, а у нас тогда было всего два коня: один — у аз-Зубайра, другой — у ал-Микдада. Откуда там взяться "*мчащимся, храпя*"? "*Мчащиеся, храпя*" — это от ʻАрафата до Муздалифа и далее до Мина»[14].

---

[12] У северо-восточной стены полукруглая стенка отгораживает ал-хиджр (или хиджр Исмаʻил) — место, куда паломники не заходят во время тавафа — хождения вокруг Каʻбы. При Ибрахиме это место, по преданию, было частью Каʻбы, и там, по легенде, похоронены Исмаʻил и его мать Хаджар.

[13] Можно заметить, что в ответе Ибн ʻАббас связывает вместе первый и второй айаты.

[14] После обрядов на горе ʻАрафат, которые продолжаются до захода солнца, паломники пешком (!!) направляются к месту под названием Муздалифа, где остаются до восхода солнца. Затем на заре направляются в Мина, где совершают обряд бросания камней. Маршрут хаджа указан точно, равно как и временны́е ориентиры: день — ночь, когда видны искры, — утро, но слова «*мчащиеся, храпя*» совсем не подходят к процедуре паломничества, хотя паломники не обязательно идут пешком. Как говорится в хадисах, Пророк ехал на верблюдице. Есть в них упоминание, что он сдерживал верблюдицу перед толпой.

Ибн ʻАббас сказал далее: «И я отказался от своего суждения и принял мнение ʻАли»[15].

Ибрахим тоже говорил, что это о верблюдах.

Ибн Аби Нуджайх передавал через Муджахида от Ибн Масʻуда, который говорил, что эти слова — о хадже[16].

По моему суждению, правильным является мнение тех, кто полагал, что речь идет о конях, поскольку верблюды не ржут (*taḍbaḥu*), а ржут только кони.

Похожее суждение высказывали и толкователи.

Так, Абу Салих передавал от ʻАли: «*ḍabḥ* у лошадей — это ржание, храп (*ḥamḥama*), а у верблюдов — это выдыхание с шумом (*tanaffus*)»[17].

Ибн Джурайдж передавал от ʻАта', который рассказывал: Я слышал, как Ибн ʻАббас, поясняя, что такое *ḍabḥ*, делал так: «Ах. Ах»[18].

Ибн Касир: Всевышний поклялся конями, которые были направлены на путь Его, и они скачут и хрипят, а *ḍabḥ* — это звуки, которые можно услышать, когда кони несутся вскачь.

Ибн Аби Хатим передавал через Абу Саʻида ал-Ашаджжа, а тот — с иснадом от Ибрахима, что ʻАбдаллах говорил: «Это верблюды».

ʻАли тоже говорил, что это верблюды, а Ибн ʻАббас — что кони. Дошло до нас, что Ибн ʻАббас говорил: «При Бадре у нас не было коней, и здесь речь идет о посланном в другое время отряде».

---

[15] В этом предании Ибн ʻАббас выглядит необычно, не как человек, чье суждение о Коране считалось непогрешимым с самых юных лет, а как неопытный юнец, которого учат уму-разуму. Само предание в целом, утверждающее авторитет ʻАли и правильность мнения Ибн Масʻуда, который, как мы помним, был крайне предан ʻАлидам, в противопоставление мнению Ибн ʻАббаса отличается явной прошиитской окраской.

[16] Это мнение совпадает с мнением ʻАли, приведенным выше.

[17] Можно заметить, что мнение ʻАли не вполне согласуется с тезисом Табари, поскольку первый согласен с тем, что верблюды не ржут, но одновременно считает, что слово *ḍabḥ* может быть употреблено по отношению и к тем, и к другим, хотя значит оно разное.

[18] То есть с шумом выдыхал воздух.

Ибн Аби Хатим и Ибн Джарир передавали через Са'ида ибн Джубайра от Ибн 'Аббаса, который рассказывал:

Сидел я как-то в ал-Хиджре. Подошел ко мне человек и спросил о (100:1). Я ответил ему, что это кони, которые мчатся в набеге на пути Аллаха, а затем укрываются ночью, и люди готовят еду и высекают огонь. Человек этот оставил меня и пошел к 'Али ибн Аби Талибу, который был у колодца Замзам, и спросил его об этих же словах, а он спросил: «А ты уже кого-то спрашивал до меня?» Тот ответил: «Да, я спрашивал Ибн 'Аббаса, и он сказал, что это кони, которые мчатся в набеге на пути Аллаха». Тогда 'Али сказал: «Пойди позови его ко мне». Когда я оказался перед ним, он сказал: «Ты выносишь суждение (*tuftī*) перед людьми о том, чего не знаешь. Клянусь Аллахом, первый военный поход (*ghazwa*) в исламе — это Бадр, а у нас тогда было всего два коня: один — у аз-Зубайра, другой — у ал-Микдада. Откуда там взяться "*мчащимся, храпя*"? "*Мчащиеся, храпя*" — это от 'Арафата до Муздалифа и далее до Мина».

Ибн 'Аббас сказал далее: «И я отказался от своего суждения и принял мнение 'Али»[19].

С тем же иснадом передавали от Ибн Аббаса, что 'Али сказал: «Слова (100:1) относятся к пути от 'Арафата до Муздалифа, а когда доходили до Муздалифа, то высекали огонь».

'Ауфи передавал от Ибн 'Аббаса, что это кони. Он же добавлял, что мнению 'Али следует группа ученых, в том числе Ибрахим и 'Убайд ибн 'Умайр, а мнению Ибн 'Аббаса следуют другие ученые, в том числе Муджахид, 'Икрима, 'Ата', Катада и ад-Даххак, и это мнение выбрал Ибн Джарир.

Ибн 'Аббас и 'Ата' говорили: «Верблюдица не издает *ḍabḥ*, а только лошадь и собака».

Ибн Джурайдж передавал от 'Ата', который рассказывал: Я слышал, как Ибн 'Аббас, поясняя, что такое *ḍabḥ*, делал так: «Ах. Ах».

---

[19] Ибн Касир, пересказывая, как и Табари, это предание, предваряет его словами Ибн 'Аббаса, которые все расставляют по своим местам. В них и авторитет Ибн 'Аббаса не подвергается умалению, и аргумент о двух конях в битве при Бадре оказывается не очень существенным.

Замахшари: Всевышний поклялся конями воинов, выступивших в поход. Кони скачут и храпят, а *ḍabḥ* — это звук их дыхания, когда они несутся вскачь.

Передавали, что Ибн ʻАббас воспроизводил этот звук, произнося: «Ах. Ах».

ʻАнтара сложил (камил):

Кони рвутся в пучину смерти // и храпят храпом (*taḍbaḥu ḍabḥan*).

Ибн ʻАраби: Аллах клянется Мухаммадом: «*Йа син. Клянусь Кораном мудрым*» (36:1-2). Аллах клянется жизнью его: «*Клянусь твоей жизнью! Они в своем опьянении скитаются слепо*» (15:72). Здесь же Аллах клянется конями его, их ржанием (*ṣahīl*), поднятой ими пылью, искрами, которые их копыта высекают из камня, — всего пять айатов (100:1-5).

Объектом же клятвы являются айаты «*Человек же пред своим Господом так неблагодарен*» (100:6) и «*Он тверд в любви к добру*» (100:8).

* * *

Как мы видим, в толковании первого айата с самого начала конкурировали две версии: первая, основная, восходящая к Ибн ʻАббасу, — речь идет о конях во время набега; вторая, связанная с именами ʻАли и Ибн Масʻуда, — речь идет о верблюдах во время хаджа.

Стих 2: «И высекающими искры»:

ЛЕКСИКА: Как и в первом айате, оба слова — *mūriyāt* и *qadḥ* — встречаются в Коране по одному разу, только в этом айате.

Глагол *awrā* означает «высекать (искры, огонь)», то же значение имеет и глагол *qadaḥa*. Таким образом, оба слова, составляющие данный айат, могут быть интерпретированы как производные от синонимичных глаголов, что отмечает Замахшари. Тогда это конструкция с абсолютным объектом (*mafʻūl muṭlaq*) в винительном падеже. В этой позиции при глаголе (или причастии от него, как в данном случае) может быть только масдар от него или от его синонима (опять-таки как в этом примере). Такова самая естест-

венная с лексической точки зрения интерпретация айата, соответствующая предложенному переводу, хотя ни огонь, ни искры в нем прямо не названы.

Однако у глагола *qadaḥa* есть и второе значение — «порицать, поносить, порочить», которое выдвигается на первый план в некоторых интерпретациях смысла айата, когда говорится, что в нем речь идет о злых языках или кознях.

* * *

Джалалайн: Это кони, высекающие копытами искры из каменистой земли, когда несутся вскачь ночью.

Табари: Толкователи разошлись во мнениях относительно этих слов.

— Одни говорили, что речь идет о конях, которые высекают огонь своими копытами.

Так, ‘Икрима по поводу этих слов говорил, что кони высекают и зажигают.

Катада говорил, что это кони, а Калби говорил, что они высекают искры копытами и от них отскакивает огонь.

‘Ата’ говорил, что они зажигают огонь копытами.

Убайд передавал от ад-Даххака, что они высекают огонь из камней копытами.

— Иные говорили, что это кони, которые разжигают огонь войны между седоками и их противниками.

Так, Катада говорил, что имеется в виду война между ними и их врагами.

— Иные говорили, что имеются в виду те, кто разводит огонь после окончания сражения.

Так, через Са‘ида ибн Джубайра передавали от Ибн ‘Аббаса, который рассказывал: ‘Али ибн Аби Талиб спросил меня о словах (100:1-2), а я ответил ему: «Это кони, которые мчатся в набеге на пути Аллаха, а затем укрываются ночью, и люди готовят еду и высекают огонь»[20].

---

[20] Табари цитирует здесь фрагмент хадиса, приведенного выше.

— Иные говорили, что имеются в виду козни (*makr*) людей.

Так, Ибн ʻАббас говорил, что речь идет о кознях, а Муджахид — что о кознях людей.

— Иные говорили, что имеются в виду (злые) языки (*alsina*).

Это утверждал ʻИкрима.

— Иные говорили, что имеются в виду верблюды, которые на ходу ворошат ступнями гравий и песок (*ḥaṣā*).

Так, ʻАбдаллах [ибн Масʻуд] говорил: «Когда верблюды своими ступнями ворошат мелкие камни, они стукаются друг от друга и из них высекается огонь».

По моему же мнению, правильнее всего сказать, что Всевышний Аллах поклялся высекающими искры огня. Кони высекают их копытами, люди — огнивом. Язык — образно говоря, речами, люди — кознями, образно говоря. Точно так же кони разжигают войну между людьми, если их направили в сражение. У нас нет указания, что имеется в виду одно, а не другое. Все, что высекает искры огня, включено в объект клятвы, поскольку прямой смысл этих слов — общий[21].

Ибн Касир: Большинство вышеупомянутых ученых утверждали, что речь идет о копытах коней.

— Говорили также, что они разжигают пламя войны между седоками. Так утверждал Катада.

— От Ибн ʻАббаса и Муджахида передают, что в этом айате имеются в виду козни людские.

— Говорили, что речь идет о разведении огня, когда воины возвращаются ночью на свою стоянку.

— Говорили, что имеются в виду огни, которые разводят племена (*nīrān al-qabā'il*).

— Некий ученый из тех, что полагал, что здесь имеются в виду кони, говорил, что речь идет о разведении огня в Муздалифа.

---

[21] Хотя сам Табари не высказывает предпочтения какой-то одной точке зрения, легко заметить, что первое мнение высказывали многие, в то время как остальные утверждения возводятся к одному, максимум к двум авторитетам, что отмечает и Ибн Касир.

Ибн Джарир говорил, что правильно первое мнение, то есть что имеются в виду кони, которые высекают искры своими копытами[22].

Замахшари: Зажигают похожие на огоньки светлячков искры, которые отлетают от их копыт, когда они стучат по камням.

awrā — значит «зажигать, разводить огонь», а *qadaḥa* — «чеканить, цокать, высекать искры».

* * *

Кони, которые высекают искры из камней или разжигают войну между людьми, по-прежнему остаются основной версией толкования этого айата. Верблюды отходят на задний план, их упоминают не все комментаторы, и только Ибн Касир связывает их с хаджем, упоминая Муздалифа. Второй по частотности версией становятся люди, либо разводящие огонь, высекая искры огнивом, либо строящие козни, либо злые языки людей.

Стих 3: «И нападающими на заре»:

ЛЕКСИКА: Слово *mughīrāt* — это пятое слово из шести, составляющих первые три айата суры, которое встречается в Коране один раз, только в этом айате.

Глагол *aghāra* означает «нападать, совершать набег, налет, нашествие».

* * *

Джалалайн: Это кони, нападающие на врага утром.

Табари: Толкователи расходились в понимании этих слов.

— Одни говорили, что здесь говорится о тех, кто нападает на врага утром, в открытую.

---

[22] Ибн Касир не совсем точно излагает позицию Табари, который, как мы видели, считал все версии возможными, но не нашел аргументов в пользу выбора только одной из них.

Са'ид ибн Джубайр передавал, что, когда Ибн 'Аббаса спросили об этих словах, он сказал, что речь о коннице, которая нападает на пути Аллаха.

Абу Раджа' рассказывал, что он спросил 'Икриму, а тот ответил, что речь о тех, кто нападает на врага утром.

Ибн Аби Нуджайх передавал от Муджахида, что это кони. То же говорил и Катада. Он же добавлял, что имеются в виду люди, которые нападают, когда наступает утро.

— Иные говорили, что имеются в виду верблюды, когда они везут своих седоков со сбора в день закалывания к Мина.

Так утверждал 'Абдаллах [ибн Мас'уд].

По моему мнению, правы те, кто утверждал, что Аллах поклялся теми, кто нападает утром, но не уточнил, кто имеется в виду. Утром выступают по-разному, и все может быть включено в объект клятвы.

Зайд ибн Аслам упоминает эти толкования и отклоняет их. Он говорит, что это клятва, которой поклялся Аллах[23]. Ибн Зайд говорил это и относительно первых двух айатов суры и далее вплоть до (100:5). Он еще рассказывал: «Мой отец, когда его спрашивали об этих айатах, никогда не комментировал их и сам о них не заговаривал. Он только говорил, что это клятва, которой поклялся Аллах».

Ибн Касир: Ибн 'Аббас, Муджахид и Катада утверждали, что имеется в виду конница, которая нападает утром на пути Аллаха.

Те же, кто предлагал в качестве толкования верблюдов, говорили, что имеется в виду выступление утром от Муздалифа к Мина.

Замахшари: Это нападающие на врага в утреннее время.

* * *

В толковании этого айата спектр версий опять сужается. Остаются две версии, которые были намечены уже в первом айате. Практически все говорят, что имеются в виду кони, конница или

---

[23] Эта формула означает, что ученый отказывается толковать данные слова Корана.

люди на конях, нападающие утром. И лишь некоторые — что речь идет о верблюдах.

Стих 4: «Что подняли там пыль»:

ЛЕКСИКА: Слово *naq'* — еще одно слово из пяти айатов зачина, которое встречается в Коране один раз, только в этом айате. Его лексическое значение — «пыль» — является исходным ориентиром в истолковании айата.

* * *

Джалалайн: *bi-hi* — там, в месте нападения, или тогда, в это время[24]; *naq'* — значит «пыль» (*ghubār*). Пыль называется *naq'*, когда она стоит в воздухе[25].

Табари: Всевышний говорит, что они подняли там пыль, а *naq'* — это пыль, а говорили, что это — земля, а местоимение указывает на имя места, которое не упомянуто, но лишь подразумевается, поскольку известно, что пыль поднимается только в каком-то месте. Поэтому и не было нужды намекать на него, ибо слушающие и так это понимают.

Нечто подобное утверждали и толкователи.

Ибн Аби Нуджайх передавал от Муджахида, что речь идет о лошадях.

'Ата' и Ибн Зайд говорили, что *naq'* — это пыль.

'Икрима говорил, что пыль подняли кони, и добавлял, что пыль они подняли своими копытами.

Катада утверждал, что они подняли копытами пыль с земли.

Через Са'ида ибн Джубайра передавали от Ибн 'Аббаса, который рассказывал: 'Али говорил мне, что *«мчащиеся, храпя»* сле-

---

[24] Выражение *bi-hi* буквально значит «в нем». Возникает вопрос: к чему относится местоимение? По смыслу оно может относиться к обозначению места, но тогда оно должно подразумеваться, ибо в тексте его нет. Но оно может относиться и к слову *ṣubḥan* «утром, на заре», то есть к обозначению времени. Эти две возможности и упоминает Суйути.

[25] Суйути имеет в виду этимологию корня, от которого образовано это слово.

дуют от ‘Арафата до Муздалифа, а от Муздалифа — к Мина, поднимая пыль с земли копытами и шерстью.

‘Абдаллах [ибн Мас‘уд] говорил: «Когда они скакали, поднимали пыль».

Ибн Касир: *«там»* — речь идет о месте, где они подняли пыль, попав в него, либо во время хаджа, либо во время военного похода.

Замахшари: Имеется в виду, что они подняли в это время пыль.

* * *

Опять комментаторы упоминают и рассматривают две версии толкования: основная — кони во время набега; побочная — верблюды во время хаджа.

Стих 5: «И ворвались с ней вместе»:

Джалалайн: *bi-hi* — *«с ней»*, то есть с пылью[26];

wasaṭnā — оказались в центре (*wasaṭ*) места, на которое был набег.

Табари: Всевышний говорит: Они со своими седоками ворвались в центр собрания людей.

В значении «оказаться в центре, в середине» употребляют однокоренные глаголы *wasaṭa*, *wassaṭa* и *tawassaṭa*. Значение в любом случае одно и то же.

Похожие утверждения высказывали и толкователи.

Абу Раджа’ передавал: ‘Икриму спросили, что значит *jam‘*, а он ответил — «собрание неверных» (*jam‘ al-kuffār*). В другой передаче ‘Икрима сказал: «собрание людей» (*jam‘ al-qawm*).

Ибн ‘Аббас тоже говорил, что имеется в виду собрание людей.

‘Ата’ говорил: «собрание врагов».

Муджахид же говорил: «собрание и тех, и этих».

---

[26] За счет многозначности предлога *bi-* в предыдущем айате выражение значит «в нем, там», а в этом — «с ним», поскольку «пыль» в арабском языке мужского рода.

Катада говорил, что это «собрание людей» и что это «собрание врагов».

Ад-Даххак говорил, что *jam'* — это отряд (*katība*).

— Иные же говорили, что имеется в виду собрание в Муздалифа, к которому относится местоимение в сочетании *bi-hi*.

Так говорил 'Абдаллах [ибн Мас'уд].

Ибн Касир: 'Ауфи передавал от Ибн 'Аббаса, 'Ата', 'Икримы, Катады и ад-Даххака, что речь идет о собрании (*jam'*) врагов из числа неверных.

Возможно, что имеется в виду, что они вместе оказались в центре того места, и тогда *jam'an* стоит в винительном падеже как обстоятельство состояния (*ḥāl*).

Абу Бакр ал-Баззар в этой связи приводил хадис через 'Икриму от Ибн 'Аббаса: «Отправил посланник Аллаха отряд конницы с заданием. Больше месяца он не получал о них известий, и тут было ниспослано: "*Клянусь мчащимися, храпя*" (100:1), то есть храпели, неся своих седоков; "*И высекающими искры*" (100:2), то есть высекали копытами из камней искры и зажигали огонь; "*И нападающими на заре*" (100:3), то есть люди напали утром; "*Что подняли там пыль*" (100:4), то есть подняли копытами землю; "*И ворвались с ней вместе*" (100:5), то есть утром были все вместе»[27].

Замахшари: Оказались в центре в это время или в этой пыли, то есть оказались все вместе в центре этой пыли, покрытые ею, вместе с собранием врагов.

От Ибн 'Аббаса передавали: Сидел я как-то в Ал-Хиджре. Подошел ко мне человек и спросил о (100:1). Я ответил ему, что это кони, которые мчатся в набеге на пути Аллаха, а затем укрываются ночью, и люди готовят еду и высекают огонь. Человек этот оставил меня и пошел к 'Али ибн Аби Талибу, который был у колодца Замзам, и спросил его об этих же словах, а он спросил: «А ты уже кого-то спрашивал до меня?» Тот ответил: «Да, я

---

[27] Выше этот хадис был приведен как обстоятельство ниспослания первого фрагмента суры. В данной версии в него встроена основная версия толкования фрагмента.

спрашивал Ибн ʻАббаса, и он сказал, что это кони, которые мчатся в набеге на пути Аллаха». Тогда ʻАли сказал: «Пойди позови его ко мне». Когда я оказался перед ним, он сказал: «Ты выносишь суждение (*tuftī*) перед людьми о том, чего не знаешь. Клянусь Аллахом, первый военный поход (*ghazwa*) в исламе — это Бадр, а у нас тогда было всего два коня: один — у аз-Зубайра, другой — у ал-Микдада. "*Мчащиеся, храпя*" — это верблюды от ʻАрафата до Муздалифа и далее до Мина».

Если передача верна, то слово *ḍabḥ* употреблено в отношении верблюдов метафорически.

* * *

Снова мы видим две версии, проходящие сквозь толкование всех пяти айатов. Одна — естественная, подсказанная самим подбором лексики. Эта версия, что речь идет о набеге конницы, и является основной и самой частотной. В таком случае это скорее всего бедуинский набег, а не поход отряда мусульман. И тогда возникает несогласие с преданием, которое приводится как обстоятельство ниспослания этих айатов. Вторая — довольно натянутая, но снимающая все противоречия с преданием и оттого остающаяся — при всей своей искусственности — рядом с основной версией, хотя и на заднем плане. В этой второй версии экзегетическая задача оказывается главнее, чем непосредственный анализ текста.

Фрагмент 2 (6–8): Неблагодарность человека

6. *Человек же пред своим Господом так неблагодарен,*	إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ (٦)
7. *И сам он в этом свидетель*[28]*,*	وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ (٧)
8. *И он тверд в любви к добру.*	وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (٨)

[28] Согласно иному толкованию (см. ниже), перевод таков: «И Он (= Аллах) в этом свидетель».

Стих 6: «Человек же пред своим Господом так неблагодарен»:

ЛЕКСИКА: Слово *kanūd* встречается в Коране один раз, только в этом айате.

Джалалайн: *«человек»* — неверный; *kanūd* — неблагодарен (*kafūr*), он забывает милость Всевышнего, обращенную к нему.

Табари: Всевышний говорит: Человек неблагодарен по отношению к милостям Господа своего. В сочетании *al-arḍ al-kanūd* «бесплодная земля» слово *kanūd* обозначает землю, на которой ничего не растет.

Примерно это же говорили и толкователи.

Так, Муджахид передавал от Ибн 'Аббаса, что *kanūd* значит «неблагодарный» (*kafūr*), а в другой передаче — «неблагодарный пред Господом своим». Это же говорил и сам Муджахид, а также Катада.

Ал-Хасан ал-Басри говорил, что имеется в виду неблагодарный, который беды помнит, а милости Господа своего — нет. А еще он говорил, что это тот, кто ругает Господа своего и считает несчастья.

Симак говорил, что киндиты названы так потому, что они забыли предков своих, а *kanūd* значит «неблагодарный»[29].

Абу Умама передавал, что посланник Аллаха говорил, что *kanūd* — это тот, кто ест один, бьет раба, отказывает в помощи. Сам же Абу Умама говорил, что *kanūd* — это тот, кто живет один, бьет раба, отказывает в помощи.

Ибн Зайд говорил, что *kanūd* значит «неблагодарный», и прочел: *«Поистине, человек неблагодарен (kafūr)»* (22:66).

Ибн Касир: Это — объект клятвы. Смысл фразы, что человек не помнит и не благодарит за милости Господа своего.

Ибн 'Аббас, Муджахид, Ибрахим ан-Нах'и, Абу-л-Джауза', Са'ид ибн Джубайр, Абу-л-'Алийа, Мухаммад ибн Кайс, ад-Даххак, ал-Хасан, Катада, ар-Раби' ибн Анас и Ибн Зайд говорили, что *kanūd* значит «неблагодарный» (*kafūr*).

---

[29] Обыгрывается этимологическая связь между словами *kinda* (название племени) и *kanūd*.

Ал-Хасан говорил, что это тот, кто считает несчастья и забывает милости Господа своего.

Абу Умама передавал, что посланник Аллаха говорил, что *kanūd* — это неблагодарный (*kafūr*), который ест один, бьет раба, отказывает в помощи.

Замахшари: *kanūd* — это неблагодарный (*kafūr*); племя кинда получило такое имя потому, что они оказались неблагодарны к своим предкам и бросили их.

От Калби передавали, что на языке кинда *kanūd* значит «ослушник» (*'āṣī*), на языке бану-малик — «скупой» (*bakhīl*), а на языке мударитов и раби'итов — «неблагодарный» (*kafūr*).

Речь в айате идет о том человеке, который являет неблагодарность именно по отношению к милости Господа своего. Ведь благодарность к кому-то помимо Аллаха может почти сравняться с самим благодеянием, но не благодарность Ему. Даже самое великое благодеяние, которое человек получает от своих родителей, ничтожно мало по сравнению с милостью Аллаха.

Стих 7: «И сам он в этом свидетель»:

Джалалайн: *«в этом»* — в своей неблагодарности;
«свидетель» — свидетельствует сам о себе, что он так поступал.

Табари: Всевышний говорит: Аллах свидетель тому, что человек неблагодарен по отношению к своему Господу, а *shahīd* — значит «свидетель» (*shāhid*)[30].

Примерно это же говорили толкователи.

Так, Катада говорил: Аллах свидетель этому. Он же утверждал, что некоторые читали: *inna Allāh 'alā dhālika la-shahīd* «И Аллах в этом свидетель».

Суфйан тоже говорил, что это значит: «Аллах в этом свидетель».

Ибн Касир: Катада и Суфйан ас-Саури говорили, что он — это Аллах и смысл: «А Аллах этому свидетель», но местоимение может относиться и к самому человеку, так толковал Мухаммад

[30] Данное замечание имеет целью показать, что многозначное слово *shahīd* в данном контексте имеет значение «свидетель».

ибн Ка‘б ал-Курази. И тогда они свидетельствуют о своей неблагодарности своими словами и делами. Ср.: «*Не годится многобожникам заселять мечети Аллаха, свидетельствуя о неверии против самих себя*» (9:17).

Замахшари: «*он*» — человек; человек сам свидетельствует против себя и своей неблагодарности, когда будут обнаружены его дела, так что опровергнуть это невозможно.

Говорят, что имеется в виду как выражение угрозы, что свидетелем является Аллах.

Стих 8: «И он тверд в любви к добру»:

Джалалайн: «*добро*» — богатство.

Он любит богатство и скупится давать из него.

Табари: Всевышний говорит: Человек тверд в любви к огромному богатству.

Знатоки арабского письма расходились во мнениях относительно того, как можно любовь к богатству охарактеризовать твердостью. Так, один ученый басрийской школы утверждал, что «*тверд*» значит «скуп» в смысле: «он от любви к богатству скуп» (*shadīd*). Он же говорил, что в значении «скупой» употребляются слова *shadīd* и *mutashaddid*. Его слова подкрепляли ссылкой на бейт из стихов поэта Тарафы ибн ал-‘Абда ал-Йашкури, где употреблено выражение *māl al-bākhil al-**mutashaddid*** «богатство скупца **закоснелого**».

Другие ученые говорили, что слово *shadīd* употреблено в значении «сильный» (*qawiyy*). Иными словами, любовь к богатству охарактеризована как «сильная».

Один ученый куфийской школы утверждал, что позиция слова *ḥubb* «*любовь*» должна быть после слова *shadīd* и эти два слова должны образовывать идафную конструкцию *innahu **shadīd ḥubbi**-l-khayr* «он **силен в любви** к богатству», в которой прилагательное *shadīd* является определением к «любви», а не к «человеку». То есть не он крепок или силен, а его любовь к богатству крепка или сильна. В подтверждение возможности такого толкования приводится айат «*...деяния их — как пепел, усилился над ними ветер днем буйным...*» (14:18), где прилагательное *‘āṣif*, формально со-

гласующееся в падеже с «днем», на самом деле определяет не «день», а «ветер», а Аллах знает лучше. Переставлены же слова в айате ради соблюдения рифмы.

Примерно это же говорили и толкователи.

Так, Ибн Вахб передавал: Ибн Зайд сказал, что *«добро»* (*khayr*) здесь — это все мирское (*dunyā*), и прочел: *«...если он оставляет добро (khayr), завещание...»* (2:180). Я спросил его: «А в словах "*если он оставляет добро*" добро — это богатство?» Он ответил: «Да, а чем еще оно может быть?» И добавил: «Оно может быть запретным (*ḥarām*), но люди считают его добром, и поэтому Аллах назвал его добром, раз люди в этом мире называют его добром, оно может оказаться зловредным. Подобно этому Он назвал сражение на пути Аллаха злом (*sū'*) в словах "*И они вернулись с милостью от Аллаха и щедростью, не коснулось их зло (sū')...*" (3:174), где "*не коснулось их зло, дурное...*" значит "не коснулось их сражение"». И сказал еще: «Для Аллаха это не зло, но люди называют сражение злом, бедой».

По смыслу порядок айатов должен быть таким: «Человек же пред своим Господом так неблагодарен. И он тверд в любви к добру. И Аллах в том, что он таков, свидетель». Айат (100:7) выдвинут вперед, хотя по смыслу должен стоять последним, и был вставлен между двумя другими.

Примерно это же говорили и толкователи.

Так, Катада утверждал, что айат (100:7) был в речи поставлен прежде своего места и что он значит также, что Аллах свидетель того, что человек тверд в любви к добру.

Ибн Касир: *«любовь к добру»* — это любовь к богатству.

Есть два толкования, одно — что речь идет об алчности, другое — о скупости, и оба толкования верны, ибо одного без другого не бывает.

Замахшари: *«добро»* — это богатство, чему свидетельством являются слова Всевышнего *«...если он оставляет добро (khayr)...»* (2:180).

shadīd — значит «прижимистый скупец»; в этом значении употребляют *shadīd* и *mutashaddid*, о чем свидетельствует бейт из стихов Тарафы.

Смысл же этих слов таков: По причине любви к добру, тратить которое для него невыносимо, он скупой, скаредный и прижимистый.

shadīd может также значить «сильный» (*qawiyy*), и тогда смысл айата таков: Его стремление скопить добро и стяжать радости жизни сильно и велико, а его желание поклоняться Аллаху и благодарить Его за милость слабо и почти незаметно. Ведь говорят, что он силен в таком-то деле, если он умеет его делать и мастер в нем.

А может, по причине любви к благам он не чувствует себя свободным и раскованным, напротив, он замкнут и напряжен (*shadīd*).

* * *

Отметим два принципиальных момента в приведенных выше толкованиях.

Во-первых, местоимение *«он»* в седьмом айате трактуется поразному. Одни считают, что все три айата — о человеке, к которому и относятся местоимения *«он»* в айатах 7 и 8. Другие считают, что в седьмом айате оно относится к Аллаху, который является свидетелем всех дел людских.

Во-вторых, Ибн Касир указывает, что по смыслу порядок айатов должен быть иной: 6 — 8 — 7 и айат о свидетеле должен быть завершающим фрагмент. Он исходит при этом, что свидетель — это Аллах, и тогда предлагаемый им порядок айатов выглядит вполне логичным. Однако остается непонятным, а зачем тогда было менять этот порядок, ведь этому ничего не мешало. Если же предположить, что все три айата говорят о человеке, то вполне осмысленным выглядит и тот порядок, в котором айаты расположены в тексте. Именно поэтому в качестве основного варианта толкования и перевода айата 7 мы выбрали тот, что сам человек свидетельствует о своих делах, ибо он не предполагает перестановки айатов.

Фрагмент 3 (9–11): Угроза наказанием

9. *Разве не знает он, что, когда будет изведено то, что в могилах,*

أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ (٩)

10. *И будет обнаружено то, что в груди,*

وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ (١٠)

11. *В тот день Господь их о них осведомлен.*

إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ (١١)

Стих 9: «Разве не знает он, что, когда будет изведено то, что в могилах»:

ЛЕКСИКА: Глагол *bu'thira «будет изведен, изведено»* употреблен в Коране два раза (82:4; 100:9) практически в одинаковых контекстах, где говорится о воскрешении мертвых. Да и сам глагол, образованный от четыреххарфного корня (*b-'-th-r*), очень похож на фонетический вариант или дуплет другого глагола, гораздо более частотного, *ba'atha*, образованного от корня более привычной формы (*b-'-th*)[31]. Этот глагол примерно в половине коранических контекстов (около тридцати) употреблен в значении «воскрешать». Он становится и в Коране, и в последующей мусульманской традиции одним из основных лексических выражений идеи воскресения из мертвых. Многие комментаторы именно так и толкуют глагол *bu'thira* через его синоним (или дуплет) *bu'itha*. Однако есть и второе толкование — через глагол *baḥatha* «изучать, исследовать, вскрывать».

* * *

Джалалайн: *bu'thira* — будет потревожено и изведено то, что в могилах, то есть мертвые будут воскрешены (*bu'itha*).

---

[31] Лингвистические данные показывают, что многие четыреххарфные корни образуются путем наращивания в конце, как в данном случае, или вставки в середину треххарфного корня добавочного харфа с вариацией семантики исходного корня.

Табари: Всевышний говорит: Разве не знает человек, охарактеризованный так, что когда будет потревожено то, что в могилах, то есть мертвые, и выведено наружу и вскрыто, исследовано (*buḥitha*).

Передают, что в своде ʻАбдаллаха [ибн ал-Масʻуда] было так и написано: «когда будет вскрыто (*buḥitha*) то, что в могилах».

То же говорили и толкователи. Например, Ибн ʻАббас говорил, что *buʻthira* значит «вскрыто, исследовано» (*buḥitha*).

У арабов есть две формы этого слова: *buʻthira* и *buḥthira*, а смысл в обоих случаях один и тот же.

Ибн Касир: Затем Всевышний сказал эти слова, чтобы отвратить от увлечения этой жизнью и пробудить стремление к миру иному, а также предупредить о том, что́ наступит после этого вашего состояния и какие ужасы встретят человека там;

«то, что в могилах» — мертвые.

Замахшари: *buʻthira* — значит «будет воскрешено» (*buʻitha*). Это слово читают *buḥthira* и *buḥitha* и *baḥthara*.

Стих 10: «И будет обнаружено то, что в груди»:

Джалалайн: *ḥuṣṣila* — открыто и раскрыто;

«грудь» — сердце;

«то, что в груди» — вера или неверие.

Табари: Всевышний говорит: Когда будет открыто, раскрыто и показано то, что в сердцах людей из доброго и злого.

То же говорили и толкователи. Так, Ибн ʻАббас говорил, что *ḥuṣṣila* значит «показано» (*ubriza*).

Суфйан говорил, что *ḥuṣṣila* значит «раскрыто» (*muyyiza*).

Ибн Касир: Ибн ʻАббас и другие говорили, что это значит: будет открыто и показано то, что люди скрывали в своих душах.

Замахшари: *ḥuṣṣila* — значит: будет собрано в свитках или показано все сразу и без остатка.

Говорят, что это значит: будет проведено различение между добром и злом. Именно поэтому сито (*munkhul*) называют *muḥaṣṣil*.

Стих 11: «В тот день Господь их о них осведомлен»:

ЛЕКСИКА: Слово *khabīr* в Коране практически всегда является эпитетом, характеризующим Аллаха, и входит в число Его «прекраснейших имен».

* * *

Джалалайн: *khabīr* — значит «знающий» (*'ālim*). Всевышний знает и воздаст за неверие их.

Местоимение «они» относится к «человеку», но употреблено во множественном числе по смыслу, ибо речь идет обо всех людях.

Сказано *«в тот день осведомлен»*, хотя Господь их сведущ всегда, ибо имеется в виду день воздаяния.

Табари: Всевышний говорит: Господь их об их делах и о том, что они скрыли и утаили в своих сердцах, и о том, что они сделали явным своими руками, сведущ. Ничто от Него не укроется, и Он воздаст им за все в тот день.

Конец толкования суры «Мчащиеся».

Ибн Касир: *khabīr* — знающ (*'ālim*); Он знает, что люди творили и делали, и воздаст за все самой полной мерой, и никого не обидит даже на вес пылинки (*mithqāl dharra*)[32].

Конец толкования суры «Мчащиеся», а Аллаху хвала и слава. Аллаха нам довольно.

Замахшари: Смысл Его знания о них в день воскресения — это то, что Он воздаст им по мере их дел, ибо воздаяние — результат осведомленности.

Абу-с-Сам'ал читал не *la-khabīr*, а *khabīr* без *la-* подтверждения.

От посланника Аллаха: «Кто читает суру "Мчащиеся", тому будет дадено десять благодеяний за каждого, кто провел ночь в Муздалифа и участвовал в сборе (*jam'an*)[33]».

---

[32] Это косвенный намек на концовку предыдущей суры, связывающий две концовки воедино.

[33] Это слово отсылает нас к пятому айату суры. В целом же это предание согласуется с толкованием зачина как описывающего хадж.

СУРА № 101
«ПОРАЖАЮЩЕЕ»

1 — ВВЕДЕНИЕ

Сура раннемекканская, и это все, что можно сказать о времени ее ниспослания.

Место суры в своде в общем соответствует ее длине, поскольку она, как можно заметить, короче суры предыдущей и длиннее последующей:

№ 100 — 40 слов, 169 харфов

№ 101 — 36 слов, 160 харфов

№ 102 — 28 слов, 123 харфа

Относительно смысловых связей этой суры с предыдущей Суйути говорит следующее[1]:

«В конце предыдущей суры Аллах сказал: "*Господь их в тот день о них осведомлен*" (100:11). И как будто спросили: "Какой это день?" А Он ответил: "Это поражающее, то есть когда придет поражающее, о чем Я сообщил в словах: "*...когда будет изведено то, что в могилах*"" (100:9)».

Похоже на эту тему высказывается Ибн аз-Зубайр[2]:

«В предыдущей суре Всевышний говорит: "*Разве он не знает, когда будет изведено то, что в могилах, и будет обнаружено то, что в груди*" (100:9-10). И вот, как можно подумать, был задан вопрос о том, когда это будет? И в ответ было сказано: "Это будет день воскресения, ужасный, страшный, это будет поражаю-

---

1 См.: Суйути. Танасук. С. 146.

2 См.: Ибн аз-Зубайр. Бурхан. С. 374–375.

щее", а затем это было подчеркнуто повторением, как и в словах Всевышнего (69:1-2), и в словах Всевышнего (20:78). Затем же ужас этого дня был охарактеризован в словах (101:4-5)».

Фактически оба цитируемых автора понимают суру 101 как разъясняющее приложение к суре 100. Опять, как это не раз можно увидеть в разделе коротких сур, который в арабской науке называется *mufaṣṣal* «Расчлененное», смысловая автономность суры оказывается не безусловной, и одна сура примыкает к другой, образуя с ней смысловую пару.

Действительно, данная сура в смысловом отношении развивает только одну тему — тему дня воскресения и суда, причем значительную часть текста занимает рамочная конструкция, построенная на повторах и риторических вопросах. Именно это рамочное построение придает суре цельность, законченность и автономность, тогда как в смысловом отношении она примыкает к предыдущей суре.

Композиция суры за вычетом зачина и концовки фактически состоит из двух фрагментов: картины конца света и характеристики двух итогов суда. Между этими фрагментами нет никаких переходов. Они могли быть взяты из разных по времени откровений и соединены вместе только в составе данной суры, реализуя смысловой и композиционный план проповеди. Итак, композиция суры выглядит следующим образом:

- Фрагмент 1 (1-3) — Зачин-клятва;
- Фрагмент 2 (4-5) — Картина конца света;
- Фрагмент 3 (6-9) — Два итога суда;
- Фрагмент 4 (10-11) — Концовка: Разьяснение относительно «пропасти».

Достоинства суры: Абу ʻУбайд в книге «Достоинства Корана» передает следующие предания о достоинствах и пользе этой суры:

1) Передают от Масрука ибн ал-Аджда'а, который сказал: «Кто хочет узнать о первых и о последних, об обитателях сада и об обитателях огня, об этом мире и о мире ином, пусть читает суру "Поражающее"».

2) Передают от ‘Абдаллаха ибн Мас‘уда: «Я велел своим дочерям читать суру “Поражающее” каждую ночь, поскольку слышал, как посланник Аллаха говорил: “Кто читает суру "Поражающее" каждую ночь, того не постигнут лишения”».
3) Передают от Сулаймана ат-Тайми: ‘Аиша говорила женщинам: «Пусть никто из вас не забывает читать суру “Поражающее”».

2 — КОММЕНТАРИЙ

Фрагмент 1 (1–3): Зачин-клятва

1. Поражающее!	الْقَارِعَةُ (١)
2. Что есть поражающее?	مَا الْقَارِعَةُ (٢)
3. Откуда тебе знать, что такое поражающее?	وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ (٣)

Стих 1: «Поражающее!»:

ЛЕКСИКА: Слово *qāri‘a* «поражающее», помимо трех раз в этой суре, встречается в Коране еще два раза. В (13:31) оно относится к бедам, которые постигают неверующих в этой жизни до прихода Часа, в (69:4) — к тем катастрофам, которые уничтожили народы ‘Ад и Самуд, будучи как бы «репетицией» конечной вселенской катастрофы. Здесь же оно обозначает саму эту вселенскую катастрофу. Можно сказать, что слово обозначает все степени бедствий и катастроф, которые могут прийти к людям. Причем если первые два контекста говорят о наказании людей грешных, неверующих, то контексты в данной суре — о той катастрофе, которая постигнет всех. Однако отсвет первых двух употреблений сказывается в том, что угрожающая интонация в этой суре превалирует и о конечном наказании грешников в ней говорится больше, чем о награде верующих.

Джалалайн: *qāri'a «поражающее»* — это день воскресения, который поражает сердца своими ужасами.

Табари: *qāri'a «поражающее»* — это Час, который поражает сердца людей своими ужасами и великими испытаниями. Это утро, после которого ночи не будет.

Примерно это же говорят толкователи.

Ибн 'Аббас говорил, что это одно из имен дня воскресения, что Аллах возвеличил им его и предупредил о нем рабов Его.

В другой передаче Ибн 'Аббас сказал, что это Час. То же говорил и Катада.

Ваки' говорил, что он слышал, что слова *qāri'a «поражающее»* (13:31; 69:4; 101:1, 2, 3 — 5 раз), *wāqi'a «падающее»* (56:1; 69:15 — 2 раза), *ḥa'āqqa «неизбежное»* (69:1, 2, 3 — 3 раза) означают воскресение.

Ибн Касир: *qāri'a* — это одно из имен дня воскресения, такое же как *ḥa'āqqa «неизбежное»* (см. выше), *ṭa'āmma «светопреставление»* (79:34), *ṣa'ākhkha «оглушительное»* (80:33), *ghāshiya «покрывающее»* (12:107; 88:1) и другие.

Замахшари: комментария нет.

* * *

В толковании слова *qāri'a*, из которого, собственно, и состоит первый айат суры, названной этим именем, комментаторы строят комментарий на двух моментах:

1) Это одно из названий дня воскресения.
2) Перечисление коранических синонимов, выражающих то же значение.

Такое перечисление дают два комментатора — Табари и Ибн Касир. Списки их частично совпадают, поэтому всего они упоминают пять таких синонимов.

Табари упоминает два слова, синонимичных слову *qāri'a*, — *wāqi'a* и *ḥa'āqqa*. Все эти три слова, помимо общего значения, объединяют еще два момента:

1) Все они являются началом трех сур и являются их названием (№ 56, 69, 101), причем два из них — *ḥa'āqqa* и *qāri'a* — повторены в зачинах соответствующих сур по три раза в абсолютно одинаковых синтаксических конструкциях, основой которых является риторический вопрос.
2) Все они встречаются в одной и той же суре — *ḥa'āqqa* (69:1, 2, 3), *qāri'a* (69:4), *wāqi'a* (69:15).

Ибн Касир добавляет к этому списку еще три, из которых два слова встречаются в Коране по одному разу, а третье — два раза, причем именно оно является зачином суры 88, став ее названием. Это слово — *ghāshiya*, так же как и слово *qāri'a*, обозначает не только день воскресения, но и наказание в этой жизни, которое падет на неверных, см. (12:107 — *ghāshiya*; 13:31; 69:4 — *qāri'a*). Другими словами, эти два слова лексически связывают наказание в этой жизни с последним наказанием на Страшном суде, образуя как бы мостик между ними. В этом их отличие от других слов этого ряда.

Стих 2: «Что есть поражающее?»:

Джалалайн: Это сказано для большего устрашения.

Табари: Всевышний говорит это, чтобы возвеличить воскресение и Час, который поражает рабов Его своими ужасами. Он говорит: «Что есть поражающее?» в смысле: «Что есть час, который поражает людей своими ужасами? Нет ничего величественнее его и страшнее его.

Ибн Касир: Всевышний говорит это для возвеличивания дня воскресения и большего устрашения.

Замахшари: комментария нет.

Стих 3: «Откуда тебе знать, что такое поражающее?»:

Джалалайн: Это сказано для еще большего устрашения.

Табари: Всевышний говорит это, обращаясь к Мухаммаду.

Ибн Касир: особого комментария нет, поскольку толкование предыдущего айата фактически распространяется и на этот айат.

Замахшари: комментария нет.

* * *

Как можно заметить, комментаторы усматривают в айатах (101:2-3) риторический прием, троекратный повтор, функция которого подчеркнуть значение предмета речи.

Этот троекратный зачин перекликается с концовкой (101:10-11), образуя рамку, поскольку в концовке толкуется иное слово, но с использованием того же риторического приема с формулой «Откуда тебе знать...», правда с двукратным, а не с трехкратным повторением.

Формула *mā adrāka «Откуда тебе знать?..»* встречается в Коране 13 раз, причем только в ранних, мекканских сурах. Из них 10 раз — в сурах тридцатого *джуз'а*. Она действительно составляет часть риторического приема, ибо в большинстве случаев прямого ответа на вопрос в тексте не содержится, как это и бывает в случае риторического вопроса. Этот прием используется преимущественно в отношении эсхатологических объектов. Лишь иногда речь идет о чем-то ином, например о ночи могущества (97:2) или о ночной звезде (86:2). В трех сурах эта формула встречается дважды, образуя конструктивный элемент композиции Корана (82:17-18; 83:8, 17; 101:3, 10).

Фрагмент 2 (4–5): Картина конца света

4. *В день, когда люди будут как разогнанные мотыльки,*	يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ (٤)
5. *И будут горы как расщипанная шерсть.*	وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ (٥)

Стих 4: «В день, когда люди будут как разогнанные мотыльки»:

ЛЕКСИКА: Слово *farāsh «мотыльки, бабочки»* встречается в Коране только один раз, в этом айате.

Как можно заметить, комментаторы соотносят этот образ с образом саранчи, встречающейся в Коране в похожем контексте (54:7)[3].

Джалалайн: Они будут как саранча, которая мечется тучей над полем, накатывая друг на друга волнами.

Табари: Всевышний говорит, что *«поражающее»* — это день, когда люди будут как мотыльки, которые падают один за другим в огонь или в лампу, не комары и не мухи.

mabthūth «разогнанные» — значит «рассеянные» (*mufarraq*).

То, что говорим мы, говорили и толкователи.

Так, Катада говорил, что люди будут как мотыльки, которые на наших глазах падают друг за другом в огонь.

Ибн Зайд говорил, что это одно из сравнений, которое употребил Аллах. Так, некоторые арабы говорят: «Они словно туча саранчи». Так же и люди будут в тот день наталкиваться, наседать друг на друга.

Ибн Касир: Люди будут метаться в растерянности туда-сюда, пока не наступит час суда. Ср.: «*С опущенными взорами они выйдут из могил, словно саранча рассыпавшаяся*» (54:7).

Замахшари: Винительный падеж *yawma «в тот день...»* обусловлен опущенным словом, на которое указывает *qāri'a*, то есть: «[Она будет поражать (*taqra'u*)] в тот день...»

Всевышний уподобил людей мотылькам, ибо их будет столь же много, они будут повсюду, столь же слабые и незначительные. Они будут лететь к глашатаю со всех сторон, как мотыльки летят в огонь.

Джарир[4] сказал (*камил*):

---

[3] Образ саранчи встречается еще раз в описании наказаний, которые были насланы на род Фараона: «*потоп и саранча...*» (7:133).

[4] Джарир, придворный панегирист Омейядов, известен своими поэтическими дуэлями с другим знаменитым поэтом того времени — Фараздаком. В данном случае он явно использует коранический образ в своих стихах.

Фараздак, как ты знаешь, и его племя
Словно мотыльки, летящие в огонь жаркий.

Люди будут тогда еще слабее, незначительнее и растеряннее мотыльков. Их сравнили с мотыльками, ибо они будут рассыпаны повсюду, все покрывая.

Стих 5: «И будут горы как расщипанная шерсть»:

ЛЕКСИКА: Слово *ʻihn* употреблено в Коране еще раз в похожем контексте (70:9).

Джалалайн: Горы полетят, словно пух, рассыпаясь, и сравняются с землей.

Табари: *ʻihn* — это вид шерсти.

Это же говорили и толкователи, например Катада.

Он же говорил, что горы будут передвигаться по земле, словно они из воздуха.

Ибн Касир: Горы станут как расщипанная шерсть, которая начала разлетаться.

Муджахид, ʻИкрима, Саʻид ибн Джубайр, ʻАта' ал-Хурасани, ал-Хасан, Катада, ад-Даххак, Судди говорили, что *ʻihn* — это шерсть.

Замахшари: Горы были уподоблены шерсти, а *ʻihn* — это шерсть (*ṣūf*), окрашенная в разные цвета.

Ибн Масʻуд так и читал: *ka-ṣ-ṣūf*.

Фрагмент 3 (6–9): Два итога суда

6. *Тот, у кого тяжелы весы,*	فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ (٦)
7. *Тот в жизни блаженной.*	فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ (٧)
8. *Тот, у кого легки весы,*	وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ (٨)
9. *Мать его — пропасть.*	فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ (٩)

Стих 6: «Тот, у кого тяжелы весы»:

Джалалайн: Это тот, у кого добрые дела перевесят дурные поступки и грехи.

Табари: Имеется в виду, у кого будут тяжелы весы добрых дел, а под весами имеется в виду вес.

Муджахид говорил, что имеются в виду не весы, что это образ и метафора.

Ибн Касир: Это тот, у кого добрые дела перевесят дурные поступки и грехи.

Замахшари: *mawāzīn* — это множественное число от слова *mawzūn* «взвешенный, взвешиваемый», а взвешиваются дела, которые имеют вес и значение у Аллаха[5].

Либо же это множественное число от слова *mīzān*, а вес (*wazn*) — это перевес (*rujḥān*).

Абу Бакр говорил в своем завещании ‘Умару: «Тяжелы весы у того, у кого они тяжелы в день воскресения, ибо они следовали истине, ибо это тяжело в этой жизни. Ведь весы тяжелы, когда на них взвешивают добрые дела. Легки же весы у того, кто следовал лжи, ибо такие дела легки в этой жизни. Когда на весы кладут дурные дела, они остаются легкими».

Стих 7: «Тот в жизни блаженной»:

Джалалайн: Он в райском саду, им довольны, и он доволен.

Табари: Муджахид говорил: «Он живет в раю, довольный своей жизнью».

Катада тоже говорил, что он в раю.

Ибн Касир: Он в раю.

Замахшари: комментария нет.

---

[5] Комментаторы толкуют «*весы*» как «вес, тяжесть», и Замахшари предлагает для этого возможное этимологическое обоснование.

Стих 8: «Тот, у кого легки весы»:

Джалалайн: Это тот, у кого грехи перевесят добрые дела.

Табари: Всевышний говорит о том, у кого легок вес добрых дел. Убежище его и жилище — пропасть, куда он падает вниз головой в геенну.

То же говорили и толкователи.

Катада говорил: «Это огонь — убежище его».

Ибн Касир: Это тот, у кого дурные дела перевесят добрые дела.

Замахшари: отдельного комментария нет.

Стих 9: «Мать его — пропасть»:

ЛЕКСИКА: Слово *hāwiya* встречается в Коране один раз, только в этой суре.

Джалалайн: *ummu-hu «мать его»* — в смысле обиталище его.

Табари: Судьба его — огонь, который и есть пропасть.

Катада говорил, что это слово — арабское, ибо, когда человек попал в безвыходное положение, говорят: «Пропала (*hawat*) его мать».

Ибн ʻАбд ал-Аʻла передавал от ал-Ашʻаса ибн ʻАбдаллаха ал-Аʻма: «Когда умирает верующий, его дух отправляют к душам верующих, и они говорят: "Утешьте брата вашего, ведь он испытал скорби земной жизни". И еще они спрашивают его: "А что сделали с таким-то?" Он отвечает: "Он умер, а разве он к вам не пришел?" И они отвечают: "Его отправили в мать его, пропасть"».

Абу Салих говорил, что это значит, что он падает в огонь вниз головой.

То же говорил и Катада.

Ибн Зайд сказал: «Огонь — мать его и убежище, и он падает в него», а затем прочел: «*...убежище их — огонь*» (3:151).

Ибн ʻАббас говорил: «Это иносказание. Огонь назван его матерью, ибо он стал его убежищем, а мать всегда укрывает своего сына и дает ему убежище, а раз не осталось у него другого убежища, то он стал как бы матерью его».

Ибн Касир: Говорили, что смысл этих слов: он падает (*hawat*) вниз головой — а темечко называют матерью головы — в огонь геенны.

Такое толкование передают от Ибн 'Аббаса, 'Икримы, Абу Салиха, Катады.

Катада и Абу Салих говорили: «Он падает в огонь вниз головой».

Говорили, что *«мать его»* значит то место, куда он возвращается в мире ином, а *hāwiya* — это одно из названий огня адского.

Ибн Джарир говорил, что пропасть назвали матерью, ибо не осталось у него другого убежища.

Ибн Зайд говорил, что *hāwiya* — это огонь, в который он возвращается, и он становится ему убежищем, а потом прочел: *«...убежище их — огонь»* (3:151).

Ибн Аби Хатим говорил: От Катады передают: «*hāwiya* — это огонь, который есть прибежище их. Поэтому Всевышний и сказал далее в разъяснение того, что такое *hāwiya* — (101:10-11)».

Ибн Джарир передавал через Ибн 'Абд ал-А'ла от ал-Аш'аса ибн 'Абдаллаха ал-А'ма: «Когда умирает верующий, его дух отправляют к душам верующих, и они говорят: "Утешьте брата вашего, ведь он испытал скорби земной жизни". И еще они спрашивают его: "А что сделали с таким-то?" Он отвечает: "Он умер, а разве он к вам не пришел?" И они отвечают: "Его отправили в мать его, пропасть"».

Ибн Мардавайх передавал это через Анаса ибн Малика как возведенный хадис, рассказанное более просто. Мы же пересказали это в нашей книге с описанием огня, да избавит нас Аллах от него по Своей щедрости и благорасположению[6].

Замахшари: Выражение *«мать его — пропасть»* производно от принятого словоупотребления, когда говорят, желая погибели ка-

---

[6] Суйути в «Ад-Дурр ал-мансур» (Т. 8. С. 606) передавал этот извод так: Ибн Мардавайх передавал от Анаса ибн Малика так: Посланник Аллаха сказал: «Когда умирает верующий, его встречают души верующих и спрашивают: "А как дела такого-то? А как дела такой-то?" Если он умер и не попал к ним, они говорят: "Его направили к матери его, пропасти. Как же плоха эта мать! Как плоха она!" А потом продолжают расспрашивать: "А как дела такого-то? Женился ли он? А как дела такой-то? Вышла ли она замуж?", а потом говорят: "Оставьте его, пусть отдохнет. Он ведь только что оставил печали земные"».

кому-то человеку: «Пропала (*hawat*) его мать». Ведь если он пропал (*hawa*), то есть упал и погиб, то пропадет и мать его от горя и тоски.

Имеется в виду, что тот, у кого легки весы, тот пропал.

Говорили, что *hāwiya* — это одно из имен огня, поскольку огонь этот — очень глубокий, и те, кто обречен на огонь, падают в него очень далеко. Как передают, «он падает в него семьдесят осеней». Итак, убежище его — огонь, а убежище сравнивают с матерью, ибо она для ребенка — убежище и защита.

От Катады передают, что это выражение означает, что он падает вниз темечком, матерью головы (*umm ra'sihi*), на дно геенны.

* * *

Как можно заметить, толкование слова *hāwiya* как огня геенны, подсказанное самим контекстом (101:9-11), не вызывает особых сомнений, а вот арабское происхождение слова нуждается, как мы видим, в доказательстве, что означает его необычность и непонятность для слушателей[7].

Со словом *«мать»* проблем больше, поскольку оно не просто вписывается в контекст, поэтому комментаторы прибегают к сложным построениям, чтобы объяснить значение слова в этом айате. В конечном счете толкований два: 1) либо *«мать»* — это обозначение огня, пропасти как прибежища грешника; 2) либо «мать» — это сокращение от выражения «мать головы» в значении «макушка, темечко», и оно употреблено, чтобы указать, что грешник падает в пропасть вниз головой.

Фрагмент 4 (10–11): Концовка: Разъяснение относительно «пропасти»

10. Откуда тебе знать, что есть она?	وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ (١٠)

---

[7] A. Jeffery (The Foreign Vocabulary of the Qur'ān. Leiden, 2007. C. 285) указывает на возможную параллель в иврите — *хавā* в значении «ущелье, пропасть, бездна», в Библии также «уничтожение, погибель», а также на параллели в арамейском языке.

11. Огнь пылающий. نَارٌ حَامِيَةٌ (١١)

Стих 10: «Откуда тебе знать, что есть она?»:

Джалалайн: Иначе говоря, что есть *hāwiya*?

Табари: Всевышний задает вопрос, обращаясь к Мухаммаду, а далее разъясняет, что она такое.

Ибн Касир: Всевышний сказал это (101:10-11) в разъяснение, что такое *hāwiya*.

Замахшари: Местоимение «*она*» (hiyah) относится либо к беде (*dāhiya*), на которую указывают толкования айата «*мать его — пропасть*», либо же оно относится к слову *hāwiya*.

Конечное *hā'* в местоимении *hiyah* обусловлено следующей далее паузой, и если чтец читает два айата слитно, то он его опускает. Однако говорили, что правильнее делать паузу, чтобы не опускать его, так как он всегда пишется во всех списках. Правда, некоторые допускали сохранение *hā'* и при слитном чтении.

Стих 11: «Огнь пылающий»:

Джалалайн: Это огонь с сильным жаром.

Табари: *ḥāmiya* — огонь, сильно разожженный топливом, брошенным в него[8].

Конец толкования суры «Поражающее».

Ибн Касир: Огонь очень жаркий, с языками пламени.

Передают через Малика от Абу Хурайры: Пророк сказал: «Огонь людей, который вы разжигаете, в семьдесят раз слабее адского огня». Ему сказали: «Посланник Аллаха, ведь и этого было бы достаточно». Он же ответил: «А еще шестьдесят девять частей добавлено сверх этого».

---

[8] Возможно, это намек на айат «*...бойтесь огня, топливом для которого люди и камни, уготованного неверным*» (2:24).

Этот хадис передавали также Бухари и Муслим, а также имам Ахмад с некоторыми разночтениями.

Имам Ахмад еще передавал этот же хадис от того же Абу Хурайры с разночтением — «в сто раз».

Абу-л-Касим ат-Табарани передавал от Абу Хурайры так: Посланник Аллаха сказал: «Знаете ли вы, что такое огонь геенны по сравнению с этим вашим огнем? Дым его темнее дыма вашего огня в семьдесят раз».

Абу Мус'аб передавал от Абу Хурайры: «Огонь этот разжигали тысячу лет, пока он не покраснел, потом его жгли еще тысячу лет, пока он не побелел, потом жгли еще тысячу лет, пока он не почернел. Он черный, полный дыма».

Этот же хадис передавали от Анаса и 'Умара ибн ал-Хаттаба.

Имам Ахмад передавал еще от Анаса, Абу Хурайры и других: Пророк сказал: «Самое малое мучение для обитателя огня — это когда огонь лижет ему ступни, а у него закипает мозг».

В обоих «Сахихах» передается: «Когда жара становится очень сильной, охлаждайтесь молитвой. Знойная жара — дуновение геенны».

Конец толкования суры «Поражающее».

Замахшари: От посланника Аллаха передают: «Кто читает суру "Поражающее", тому Аллах сделает весы его тяжелыми в день воскресения»[9].

---

[9] Фактически комментарий к последнему айату у Замахшари отсутствует.

СУРА № 102
«ПРИУМНОЖЕНИЕ»

1 — ВВЕДЕНИЕ

Время и обстоятельства ниспослания суры: Обычно эту суру относят к ранним мекканским сурам. Вероятнее всего, именно так полагали ранние авторитеты. Суйути в «Совершенстве в коранических науках» приводит, со ссылкой на Ибн ад-Дурайса, список мекканских сур, где есть эта сура, составленный Ибн ʻАббасом, и такой же список от ʻИкримы, со ссылкой на Байхаки[1]. Об этом прямо говорят Ибн Касир и Ибн ʻАраби.

Однако есть и другое мнение, что эта сура — мединская. Источник его — круг преданий, которые связывают с ниспосланием суры, поскольку некоторые из них указывают на мединское время. По-видимому, первым мнение о мединском происхождении суры высказал Бухари, суждение которого на этот счет упоминает Ибн ʻАраби.

Первое предание (Бухари, Табари, Ибн Касир, ʻИбн Араби):

В «Сахихе» Бухари есть также один из хадисов, который рассматривается как подтверждение этого мнения[2]. Бухари приводит его в двух версиях (в книге «Смягчения (сердец)» (*riqāq*), № 6438–6439):

№ 6438 — Абу Нуʻайм передавал от ʻАббаса ибн Сахла ибн Саʻда, который рассказывал: Я слышал, как Ибн аз-Зубайр в своей проповеди с минбара в Мекке говорил: «Люди! Я слышал, как

---

[1] См.: Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 2. С. 37.

[2] Обратим внимание на то, что этот хадис приводится и как обстоятельство ниспослания суры 98, см. комментарий.

Пророк говорил: “Если сыну Адама дать ущелье, полное золота, он захотел бы второе ущелье, а если ему дать второе ущелье, он захотел бы третье. Брюхо сына Адама может накормить досыта только земля. Аллах же принимает покаяние тех, кто кается”».

Как мы видим, ничего специфически мединского в этом хадисе нет.

№ 6439 — Рассказывал нам ‘Абд ал-‘Азиз ибн ‘Абдаллах от Ибн Шихаба [аз-Зухри], а тот — от Анаса ибн Малика, что посланник Аллаха говорил: «Если бы у сына Адама было ущелье золота, он захотел бы, чтобы у него было два ущелья. Рот его может накормить досыта только земля. Аллах же принимает покаяние тех, кто кается». Абу-л-Валид говорил нам со слов Анаса ибн Малика, а тот — от Убаййа ибн Ка‘ба, который говорил: «Мы полагали, что это — из Корана, пока не было ниспослано: “Увлекло вас приумножение...”»

Эту же версию от Ибн Шихаба приводят Ибн Касир и Ибн ‘Араби. Однако заключительные слова Ибн ‘Араби показывают, что он не знал, что хадис уже упоминался в тафсирах ранее: «Этот хороший, красивый текст ускользнул от внимания комментаторов. Они его не знали и это незнание передали другим. Хвала Аллаху за дарованное знание».

Именно эта версия была воспринята как подтверждение мединской датировки за счет того, что в иснаде второй части есть Убайй, а он мог быть только в Медине, и Убайй фактически утверждает, что эта сура была ниспослана при нем.

Табари приводит эту же версию предания, но в другом контексте. Он говорит: «От Пророка передают слова, которые указывают, что “приумножение” относится к богатству», а затем следует данный хадис через Анаса от Убаййа в следующей редакции:

«Мы полагали, что следующий хадис — из Корана: “Если бы у сына Адама было два ущелья с богатством, он захотел бы третье. Брюхо сына Адама может накормить досыта только земля. Потом же Аллах принимает покаяние тех, кто кается”, пока не было ниспослано “Увлекло вас приумножение...”»

О том, что имя Убаййа может служить указанием на мединское время, он не упоминает.

Второе предание (Муслим, Тирмизи, Наса'и, Табари, Ибн Касир):

Табари приводит еще один хадис в подтверждение тезиса о богатстве с иснадом от Катады — Мутаррифа ибн 'Абдаллаха ибн аш-Шиххира, а тот — от своего отца[3], который рассказывал, что он зашел к Пророку, когда тот читал: *«Увлекло вас приумножение, пока не посетили вы могилы»* (102:1-2). Пророк сказал: «Сын Адама! Все, чем ты владеешь, — это то, что ты съел и переварил, что надел и износил, что пожертвовал, и это останется с тобой».

Ибн Касир приводит это предание через Ахмада [ибн Ханбала] с тем же иснадом в следующей версии: Я зашел к посланнику Аллаха, когда тот читал «Увлекло вас приумножение...», и он сказал: «Сын Адама говорит: "Мое богатство! Мое богатство", а что у тебя есть из твоего богатства, кроме того, что ты съел и переварил, что надел и износил, что пожертвовал, и это останется?» Ибн Касир добавляет, что это предание с этим же иснадом приводят Муслим, Тирмизи и Наса'и.

Он же приводит еще одну версию предания, зафиксированную в «Сахихе» Муслима, с иснадом от Абу Хурайры:

Посланник Аллаха говорил: «Раб Божий говорит: "Мое богатство! Мое богатство!", а все его богатство — это три вещи: то, что он съел и переварил, что надел и сносил, что пожертвовал, и этим он владеет. Все иное преходяще, а это его наследство людям». Ибн Касир добавляет, что в этой редакции хадис приводит только Муслим[4].

---

3 Сподвижник 'Абдаллах ибн аш-Шиххир и его потомки принадлежали к племенному объединению 'Амир ибн Са'са'а, которое не проживало ни в Мекке, ни в Медине, а значит, иснад не помогает датировке хадиса.

4 Ибн Касир приводит еще два близких по смыслу хадиса, но без привязки их к ниспосланию суры. Первый взят им из Бухари: Посланник Аллаха говорил: «Три вещи следуют за умершим. Две из них возвращаются, а третья остается с ним. Следуют за ним родичи, богатство и дела. Родичи и богатство возвращаются, а дела остаются». Ибн Касир указывает, что с другим иснадом хадис передают также Муслим, Тирмизи и Наса'и. Второй хадис взят у имама Ахмада: Пророк говорил: «Сын Адама гибнет, а две вещи остаются с ним: стремление и надежда». К этим двум хадисам Ибн Касир добавляет еще слова ад-Даххака, приведенные Ибн 'Асакиром: Ад-Даххак увидел в руке человека дирхем и спросил: «Чей это дирхем?» Тот ответил: «Мой». Он же сказал: «Он — твой, если ты потратил его, расплатившись или надеясь на благодарность», а затем привел стих поэта: «Ты принадлежишь богатству, если держишься за него, а если отдал его, богатство — твое».

Третье предание (Табари, Ибн Касир, Куртуби, Замахшари, Суйути):

Табари приводит еще два предания от Катады, точнее, две версии одного предания.

Первая версия: Люди говорили: «Нас больше, чем людей такого-то рода», «Мы многочисленнее, чем такое-то племя», но каждый день кого-то из них недосчитывались. Так и продолжалось, пока все они не сошли в могилы.

Вторая версия: Люди говорили: «Мы многочисленнее такого-то племени», «Такое-то племя многочисленнее такого-то». Это увлекло их так, что все они умерли, оставшись в заблуждении.

Ибн Касир приводит первую версию этого хадиса, а также более пространный извод этого же сюжета со ссылкой на Ибн Аби Хатима, от Ибн Бурайды. Ее же приводит и Суйути в книге об обстоятельствах ниспослания:

Ниспослана эта сура о двух родах из *ансаров*[5]: бану-хариса и бану-ал-харис, которые похвалялись друг перед другом богатством и стремились всячески его приумножить. Одни говорили другим: «Есть ли среди вас люди, подобные такому-то и такому-то?», а те отвечали: «Да, есть у нас такие». Хвалились они сначала живыми, а потом пошли к могилам и стали хвалиться мертвыми. Они говорили друг другу: «А люди, подобные такому-то, среди вас есть?», указывая на могилы. Тогда и было ниспослано: «Увлекла вас похвальба (букв. приумножение [своих достоинств]), так что дошли вы до могил»[6].

Куртуби возводит это предание к Ибн Зайду. Однако он же приводит свидетельства, что речь идет о двух иудейских родах из Медины, а также утверждение Ибн 'Аббаса, что имеются в виду два курайшитских рода: бану 'Абд Манаф и бану Сахм. В последнем случае датировка радикально меняется — с мединской на мекканскую. Замахшари приводит это предание только в версии, где упоминаются два курайшитских рода.

---

[5] *Ансары* — мединские племена, принявшие ислам с переездом Мухаммада в Медину. Это второй основной разряд сподвижников Пророка ислама. Первый разряд — это *мухаджиры*, принявшие ислам еще в Мекке и совершившие хиджру вместе с Мухаммадом.

[6] Ибн Касир приводит эту же версию предания.

Подведем итог. В самых ранних версиях не уточняется, о ком именно идет речь, идентификация появляется лишь в более поздних редакциях, причем совершенно разная — то это ансары, то иудеи, то мекканцы. Из этого следует, что данное предание фактически ничего не дает нам для определения времени ниспослания суры.

Четвертое предание (Тибризи, Табари, Ибн Аби Хатим, Ибн Касир, Суйути):

И, наконец, Табари передает от ‘Али одно предание в нескольких версиях, не сильно отличающихся друг от друга: «Мы сомневались по поводу мучений могилы, пока о них не было ниспослано: “Увлекло вас приумножение...” вплоть до слов “...вы узнаете”».

Его же приводят Ибн Касир, со ссылкой на Ибн Аби Хатима, и Суйути, со ссылкой на Табари.

Это предание, которое может служить указанием, что данная сура или часть ее ниспослана после того, как Мухаммад узнал о существовании мучений могилы, а значит, уже в Медине, тоже стало аргументом мединской датировки.

Можно заметить, что многие версии преданий вовсе не содержат информации, позволяющей уточнить время дарования суры, а если такая информация есть, она подчас довольно разноречива. Вероятно, конкретный повод (а значит, и время ниспослания) запомнился неточно, и высказывания на этот счет ранних авторитетов скорее касаются смысла текста, а не его истории. Соответственно, в этих преданиях доминирует установка на то, что сура имеет вероучительный, обобщенный смысл, который может относиться к самым разным людям, народам и временам. Грань между исторической информацией (обстоятельства ниспослания) и собственно толкованием текста довольно трудно четко провести.

Стиль и композиция суры: В связи со сказанным понятно, почему сура чаще всего считается мекканской. Дело в том, что при неопределенности исторической информации стиль ее определенно мекканский — это стиль раннего коранического садж‘а.

Одной из самых ярких примет его в этой суре является употребление частицы *kallā* «Так нет! Но нет! Нет!». Это довольно частотное слово в Коране — всего 33 употребления, но оно ни разу (!)

не встречается в мединских текстах, причем на самые ранние тексты, из 29 и 30 джуз'ов, приходится 25 контекстов. Одна из важных функций частицы — это выстраивание текста, прорисовка его структуры. Поэтому во многих сурах она повторяется не один раз: суры 19 (2 раза), 26 (2 раза), 70 (2 раза), 74 (4 раза), 75 (3 раза), 78 (2 раза), 83 (4 раза), 89 (2 раза), 96 (3 раза), 102 (2 раза), несколько раз подряд два или три раза[7].

Нам трудно утверждать, была ли сура ниспослана сразу и целиком или по частям. Во всяком случае, Суйути не упоминает ее среди сур, ниспосланных разом[8]. Если предположить, что сура была ниспослана по частям, то наиболее естественный водораздел — по рифме, которая делит суру на две части: 102:1-2 и 102:3-8. Приблизительно этим двум частям соответствуют два предания, связанные с обстоятельствами ниспослания, которые приводит Суйути в своей книге на эту тему, см. выше.

Собственно эти две части и составляют композиционную структуру суры:

- Фрагмент 1 (1-2) — Упоминание о могилах;
- Фрагмент 2 (3-8) — Напоминание о грядущем воздаянии.

А. Нойвирт выделяет во втором фрагменте три пары айатов. Получается, что сура сложена из четырех двухайатных тезисов, раскладывающихся на два смысловых фрагмента. Действительно, это деление точно соответствует чередованию вариаций единой рифмы фрагмента: повтор *sawfa ta'lamūn «вы узнаете»* (102:3-4) и рифма, подчеркивающая антитезу смысла двух последних пар айатов: *yaqīn «достоверное знание»* — *jaḥīm «пекло»* (102:5-6) и *yaqīn «достоверное знание»* — *na'īm «блаженство»* (102:7-8). Оппозиция *jaḥīm* — *na'īm* как указание на два возможных итога жизни уже встречалась нам в сурах «Разлом» (82:13-14) и «Обвешивающие» (83:16, 24). И хотя из 16 употреблений слово *na'īm*

---

[7] Ближе всего к данной суре контекст из суры «Весть» (78:4-5), где употреблена практически та же формула: *«Так нет! Они узнают. Потом еще раз нет! Они узнают»*.

[8] См.: Суйути. Совершенство... Вып. 2. С. 145–146 (Глава 13. Знание о том, что ниспослано по частям и что ниспослано целиком).

пятнадцать раз обозначает рай, райское блаженство, и только в айате (102:8) оно по контексту обозначает земные, мирские радости, ассоциация с другими контекстами и оппозиция со словом *jaḥīm* высвечивает основное кораническое значение.

Таким образом, сура начинается с противопоставления земного и вечного, потустороннего: *takāthur «приумножение (мирских благ), похвальба ими»* — *maqābir «могилы»* и завершается этим же противопоставлением. В результате независимо от того, ниспослана сура была целиком или по частям, получается завершенная, кольцевая композиция, которая и акцентирует основную мысль коранического нравоучения.

Место суры в своде с точки зрения ее длины выглядит следующим образом:

№ 101 — 36 слов, 160 харфов

№ 102 — 28 слов, 123 харфа

№ 103 — 14 слов, 73 харфа

Другими словами, место суры точно соответствует ее длине в соотношении с соседними сурами.

Суйути в «Танасук» говорит следующее[9]: «Данная сура выступает как обоснование концовки предыдущей суры. Там сказано: “*Тот, у кого легки весы, мать его — пропасть*” (101:9). И вот как бы задан вопрос: “Почему так?” И ответ был таков: “Потому, что "*увлекло вас приумножение*" (102:1). Вы увлеклись мирскими делами и наполнили свои весы трухой (*ḥuṭām*)[10]. Вот весы и стали легки от грехов”. Поэтому далее следует сура “Предвечернее время” (№ 103), в которой говорится, что “*человек в убытке*” (103:2) в том смысле, что стяжание мирских благ убыточно, а стяжание удела мира иного — прибыльно. Поэтому же далее следует сура “Хулитель”, где высказана угроза того, кто “*собрал богат-*

---

[9] См.: Суйути. Танасук ад-дурар. С. 143.

[10] Слово *ḥuṭām* — из коранической лексики. Оно встречается в тексте три раза (39:21; 56:65; 57:20). Мы выбрали перевод Э. Кулиева. И. Ю. Крачковский переводит это слово по-разному: «хворост», «сухой мусор», «солома».

ство и приготовил его. Думает он, что богатство его его увековечит" (104:2). Посмотри, как спаяны между собой эти четыре суры, как они согласованы между собой»[11].

Ибн аз-Зубайр высказывает похожие мысли[12]: «В предыдущей суре упомянуто поражающее и его великие ужасы, а вслед за этим говорится о том, что отвлекает и отвращает человека от того, чтобы приготовиться к этому, не дает вспомнить об этом. То есть приумножение богатств, числа родичей и близких. Здесь сказано: "*Увлекло вас приумножение*" (102:1) в контексте угрозы и устрашения. И далее говорится то, что подкрепляет это (102:3-4). Далее же сказано: "*Так нет! Если бы вы знали знанием достоверности*" (102:5), но завершение конструкции с "если бы..." опущено. Подразумевается: "Если бы вы знали знанием достоверности, от чего отвлекло вас приумножение". Пророк сказал: "Если бы вы знали то, что знаю я, вы бы смеялись мало, а плакали много..."[13]».

Подытоживая сказанное обоими авторами, можно сказать, что эта сура о конфликте между мирскими устремлениями человека и его конечной судьбой, приводящей для него к конечному итогу. Встроена она в достаточно компактную в смысловом отношении группу сур (№ 99—104). Эта группа расположена в своде между сурой «Ясное знамение» (№ 98), которая и тематически, и временем ниспослания отделяет эти суры от всех предшествующих сур тридцатого джуз'а, и сурами № 105—106, которые тоже посвящены совсем другой теме, непосредственно связанной с Меккой, родным городом Пророка ислама, и курайшитами, его соплеменниками.

---

[11] Издатель книги Суйути добавляет к этому списку еще две суры — «Землетрясение» (№ 99), где говорится о весе дел, которые собрал человек, и «Мчащиеся» (№ 100), где говорится, что основа всего — неблагодарность человека пред Господом своим.

[12] См.: Ибн аз-Зубайр. Бурхан. С. 375.

[13] Этот хадис с иснадом от Анаса ибн Малика приводят Ибн Ханбал, Бухари, Муслим, Тирмизи и Наса'и.

2 — КОММЕНТАРИЙ

Фрагмент 1 (1–2): Упоминание о могилах

1. *Увлекло вас приумножение,* أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ (١)
2. *Пока не посетили вы могилы.* حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ (٢)

Стихи 1–2: «Увлекло вас приумножение, пока не посетили вы могилы»:

Эти два айата по смыслу и грамматически настолько тесно связаны, что составляют одно предложение и выражают единую мысль. В силу этого комментаторы толкуют их вместе.

ЛЕКСИКА: Слово *takāthur*, помимо данного контекста, встречается еще в айате (57:20), который может считаться параллельным местом к этому айату: «Знайте, что мирская жизнь — всего лишь игра и потеха, украшение и похвальба между вами и стремление к приумножению (*takāthur*) богатства и детей. Она подобна дождю, растения после которого восхищают земледельцев, но потом они высыхают, и ты видишь их пожелтевшими, после чего они превращаются в труху. А в Последней жизни есть тяжкие мучения и прощение от Аллаха и довольство. Мирская жизнь — всего лишь предмет обольщения».

Слово *maqābir* «могилы» встречается в Коране один раз, только в этой суре. Однокоренные слова *qabr* (*qubūr*) «могила (могилы)» и глагол *aqbara* «поместить в могилу, похоронить», встречающиеся в Коране, практически ничего не добавляют к пониманию смысла айата.

Джалалайн: *alhā-kum «увлекло вас»* — отвлекло вас от повиновения Аллаху;

takāthur — хвастовство (*tafākhur*) богатством, потомством, мужами-сородичами;

«пока не посетили вы могилы» — пока не умерли и не похоронены в них; или: так что стали вы считать мертвых, похваляясь.

Табари: Всевышний говорит: Отвлекла вас, люди, похвальба богатством и числом сородичей от повиновения Господу вашему, от того, что спасет Вас от Его гнева.

Это же говорили толкователи. [Далее Табари приводит обе версии третьего предания, см. выше].

От Пророка передают слова, которые указывают, что «*приумножение*» относится к богатству. [Далее Табари приводит свои версии первого и второго преданий];

«*пока не посетили вы могилы*» — пока не попали вы в могилы и не похоронены в них. В этом — подтверждение верности утверждений о связи этих айатов с представлениями о мучениях могилы, поскольку Всевышний предупредил людей, которых увлекло приумножение, что они узнают, что ожидает их, когда они посетят могилы. Это угроза им.

Примерно это говорили и толкователи. [Далее Табари приводит четвертое предание — от ‘Али].

Ибн Касир: Всевышний говорит: Любовь к этому миру, к его радостям и прелестям отвлекла вас от мира иного, и вы не стремились обрести его. Так вы и жили, пока не пришла к вам смерть и вы не посетили могилы, став их обитателями.

Ибн Аби Хатим передавал: Посланник Аллаха толковал так: «*Увлекло вас приумножение*» — отвлекло от повиновения; «*Пока не посетили вы могилы*» — пока не придет к вам смерть.

Ал-Хасан ал-Басри говорил: «*приумножение*» — умножение богатства и детей.

[Далее следуют предания, приведенные выше];

«*пока не посетили вы могилы*» — то есть пока вы не оказались в них и не были похоронены. [Далее Ибн Касир приводит четвертое предание — от ‘Али. По поводу этого предания Ибн Касир цитирует мнение Тибризи, который, приведя его, говорит, что это «очень странный (*gharīb jiddan*) хадис»].

Ибн Аби Хатим передавал от Маймуна ибн Махрана, который рассказывал: Сидел я как-то у ‘Умара ибн ‘Абд ал-‘Азиза, который читал: «*Увлекло вас приумножение, пока не посетили вы могилы*», а потом сказал: «Маймун, я полагаю, что пребывание в могиле — это посещение, но посетитель должен рано или поздно

вернуться к себе домой». Абу Мухаммад сказал: «Он должен вернуться к себе домой — либо в рай, либо в огонь».

Также передают, что некий бедуин услышал, как некто читал этот айат: *«пока не посетили вы могилы»* — и сказал: «Эти люди будут воскрешены, клянусь Господом Ка'бы». Он имел в виду, что посетитель отправится из этого места в другое.

Замахшари: *alhā* — увлекло и отвлекло;

takāthur — соперничество в богатстве и численности и похвальба ими, когда одни говорят: «Нас больше», а другие: «Нет, нас больше».

Передают, что и бану 'Абд Манаф, и бану Сахм хвастались друг перед другом, кого из них больше. Род 'Абд Манаф оказался многочисленнее. Тогда сахмиты сказали: «Сколько наших погибло во времени невежества». Сложили живых и мертвых, и сахмитов получилось больше.

Получается, что они хвалились живыми, а когда их число было исчерпано, то обратились к могилам и стали считать мертвых. Всевышний и выразил то, что они дошли до подсчета мертвых, язвительно сказав, что они стали посещать могилы[14]. Говорили, что они посещали кладбище и говорили хвастливо: «Вот это могила такого-то, а вот это могила такого-то».

Смысл этих слов таков: «Увлекло вас то, что неважно для вас и не принесет вам пользы ни в этом мире, ни в мире ином, и отвлекло от того, что действительно важно в делах веры, а это нужнее и важнее всего самого важного».

А может быть, Он хотел сказать следующее: Увлекло вас стремление приумножить богатство и потомство так, что вы умерли, потратив весь свой век в гонке за мирскими радостями, и напрасно сгубили всю свою жизнь. А когда пришла к вам смерть, все это оказалось неважным по сравнению с заботой о конечном итоге, с делами ради будущей жизни.

Тогда посещение могил — это образ смерти. [В подтверждение такого значения Замахшари приводит два бейта стихов, где выражение «посетить могилу» значит «умереть»].

---

[14] В соответствии с этим толкованием перевод должен быть примерно таков: «Увлекло вас приумножение настолько, что вы даже стали посещать могилы».

Ибн ‘Аббас читал с вопросительной частицей *а-*: **a-alhā-kum** «Неужто увлекло вас...» как риторический вопрос.

Фрагмент 2 (3–8): Напоминание о грядущем воздаянии

3. *Так нет, вы узнаете!*	كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٣)
4. *И еще раз нет, вы узнаете!*	ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٤)
5. *Нет, если бы вы знали знанием достоверности!*	كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ (٥)

Стихи 3—5: «Так нет, вы узнаете!
Потом еще раз нет, вы узнаете!
Нет, если бы вы знали знанием достоверности!»:

Эти три айата, представляющие собой фактически вариации одной и той же формулы, настолько тесно спаяны в смысловом и формальном отношении, что комментаторы обычно толкуют их вместе.

ЛЕКСИКА: Самое приметное слово в этих трех айатах — это слово *yaqīn*, которое является общей смысловой концовкой этого фрагмента. Оно встречается в Коране 8 раз, в том числе два раза в данной суре. Оно обозначает то, что есть на самом деле, наверняка достоверность или убежденность в чем-то, противоположная всякому сомнению и неуверенности. Один раз это слово появляется в рассказе про ‘Ису (4:157-158), и это единственный мединский контекст: «...*Они не убивали его взаправду, в самом деле (yaqīnan), нет, Аллах вознес его к Себе...*» Два раза оно употреблено отдельно, как субстантив, и оба раза оно, согласно комментариям, обозначает «смерть» в обороте «пока не придет к кому-то достоверность (*yaqīn*)» (15:99; 74:47). Два

раза в значении «несомненная истина» (*ḥaqq al-yaqīn*) оно относится к Корану (56:95; 69:51) как часть завершающей суру концовки: «*Да, это истина несомненная! Хвали же имя Господа твоего великого!*» Один раз оно употреблено в истории Сулаймана, в словах удода, который принес Сулайману весть о царице Саба' (27:22), в сочетании «верная, бесспорная весть» (*naba' yaqīn*). Только этот контекст, хотя и не вполне вписывающийся в привычную для нас реальность, говорит о грани, разделяющей и соединяющей два мира. «Знание достоверности» и «око достоверности», которые мы встречаем в этой суре, тоже обозначают то, что для человека возможно только за гранью этой жизни.

Джалалайн: *kallā* — окрик, чтобы удержать (*rad'*);

«*вы узнаете*» — дурные последствия вашей похвальбы, когда умрете, а потом в могилах.

Третье *kallā* — значит «поистине»;

«*узнаете*» — безусловным знанием, что принесет вам ваше увлечение похвальбой.

Табари: *kallā* — Всевышний говорит: Нет, не так вы должны поступать, не увлекайтесь приумножением.

«*Вы узнаете*» — вы, увлеченные приумножением в этой жизни, узнаете, когда посетите могилы, что это отвлекло вас от повиновения Аллаху, Господу вашему.

«*Так нет, вы узнаете*» — повторено дважды, ибо арабы, когда хотят усилить угрозу, повторяют ее дважды.

От ад-Даххака передают, что он говорил: первый айат — это обращение к неверным, а второй — обращение к верующим.

Всевышний говорит: Если бы вы знали истинным знанием, что Аллах воскресит вас в Судный день после вашей смерти и выведет вас из могил, приумножение земных благ и радостей не отвлекло бы вас от повиновения Ему. Вы бы устремились к поклонению Ему, соблюдая Его повеления и запреты, забыли бы о мире, страшась Его наказания.

Это же говорили и толкователи. Так, Катада говорил, что «*знание достоверности*» — это знание, что Аллах воскресит человека после его смерти.

Ибн Касир: Ал-Хасан ал-Басри говорил по поводу двух айатов: Это угроза (*wa'īd*) после угрозы.

От ад-Даххака передают, что он говорил: первый айат — это обращение к неверным, а второй — обращение к верующим.

«Если бы вы знали знанием достоверности» — если бы вы обладали истинным знанием, не отвлекало бы вас приумножение земных благ от заботы об обители мира иного вплоть до того момента, когда посетите вы могилы.

Замахшари: *kallā* — окрик, чтобы удержать (*rad'*), и предупреждение (*tanbīh*), что человек не должен все свои помыслы сосредоточивать на мирском и пренебрегать религией.

«Вы узнаете» — это угроза, чтобы люди, испугавшись, вспомнили о своем упущении.

Повтор имеет целью усилить угрозу и предупреждение, а *thumma* — указание на то, что вторая угроза сильнее и страшнее. Аналогично этому говорят человеку, которого вразумляют: «Говорю тебе, и еще раз (букв. «потом» — *thumma*) говорю тебе: “Не делай этого”».

Смысл этих айатов таков: Вы узнаете, как ошибались, когда увидите ужасы, которые ожидают вас перед встречей с Аллахом.

Затем предупреждение было повторено, а затем сказано (102:5), где в конструкции с *law* *«если бы»* опущена вторая часть (*jawāb*): Если бы вы только знали то, что вас ожидает, столь же несомненно, как знаете все то, на что обращены ваши помыслы, [вы бы совершили невозможное][15]. Однако вы заблудшие невежды.

6. *Вы непременно увидите огонь!*	لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ (٦)
7. *Потом вы непременно увидите его оком достоверности!*	ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ (٧)

[15] В квадратных скобках домысленная Замахшари вторая часть условного высказывания. Таким образом, Замахшари, как и Суйути, не связывает айаты 5 и 6 в единое высказывание, см. выше.

Стихи 6–7: «Вы непременно увидите огонь! Потом вы непременно увидите его оком достоверности!»:

Джалалайн: *jaḥīm* — огонь.

Фраза *«Вы непременно увидите огонь!»* — объект опущенной клятвы (*jawāb al-qasam al-maḥdhuf*)[16];

«потом вы непременно увидите его» — это подтверждение первого утверждения в предыдущем айате;

'ayn «глаз» — занимает позицию абсолютного масдара при глаголе, поскольку глаголы *ra'a* «увидеть» и *'āyana* «узреть» — синонимы[17].

Табари: Чтецы читали эти айаты по-разному. Чтецы крупных городов читали *tarawanna* «вы увидите» с фатхой в *ta* в обоих айатах. Киса'и читал в первом случае *turawanna* «вам будет показан», а во втором — *tarawanna* «вы увидите».

По моему мнению, правильное чтение — первое, ибо относительно него чтецы единодушны, а если это так, то толкование этих

---

16 Комментатор в своем замечании исходит из того, что частица подтверждения *la-*, с которой начинается данный айат, обычно бывает во второй части конструкции с условной частицей *law «если бы»*, с которой начинается высказывание в предыдущем айате после *kallā*, либо после оборота клятвы перед объектом клятвы. Казалось бы, естественно предположить, что два айата образуют единое высказывание: *law... la-* «если бы... то». Однако комментатор отклоняет это вроде бы очевидное, напрашивающееся решение и предлагает другое: вторая часть конструкции с *law* опущена, а оборот с *la-* — это объект опущенной клятвы. В этой интерпретации получается два опущенных элемента, что придает толкованию некоторую условность. Суть этого толкования можно по-русски выразить примерно так: «Нет, если бы вы знали знанием достоверности... [вы бы одумались]. [Клянусь тем-то и тем-то], ...вы непременно увидите его». Но почему не подошло очевидное объяснение: «Нет, если бы знали знанием достоверности, вы бы непременно увидели бы огонь...» С точки зрения правил грамматики этому ничто не препятствует. Значит, с точки зрения комментатора что-то не складывается в смысле фразы.

17 Суйути в своем объяснении исходит из правила грамматики, согласно которому позицию абсолютного масдара может занимать масдар либо от того же самого глагола, либо от глагола, синонимичного ему.

слов таково: Вы непременно увидите, многобожники, огонь в день воскресения, вы увидите его воочию и не избежите его.

Ибн 'Аббас говорил, что слова *«потом вы непременно увидите его оком достоверности»* обращены к многобожникам.

Ибн Касир: Эти слова — разъяснение угрозы, высказанной ранее, в словах (102:3-4), угрозы встречи с огнем. Когда прозвучит звук трубы, то всякий вознесенный царь, всякий посланный пророк падут на колени от почтительного страха и лицезрения ужасов, как об этом говорят дошедшие предания.

Замахшари: *«Вы непременно увидите огонь»* — в этих словах Всевышний разъяснил ту угрозу и то предупреждение, которые Он высказал ранее. Это объект невысказанной опущенной клятвы (*jawāb qasam maḥdhūf*). Это клятва в том, что угроза сбудется, и в этом нет ни малейшего сомнения. Затем угроза повторена, присоединенная к первой с помощью *thumma*.

Стих 8:

Потом вы будете спрошены в тот день о наслаждении.

ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ (٨)

ЛЕКСИКА: Слово *na'īm* «блаженство, радость» употреблено в Коране 17 раз. Из них 16 раз оно обозначает райское блаженство, так что это слово практически стало одним из названий рая. Только в данном контексте оно, по-видимому, обозначает земные радости. Однако это употребление в противопоставлении всем остальным контекстам вызывает в уме райское блаженство и фактически ставит того, кто читает или слушает этот текст, перед выбором — либо эти, земные радости, либо то, райское блаженство.

Джалалайн: *«в тот день»* — когда вы увидите огонь;
«будете спрошены» — обо всех земных радостях, здоровье, досуге, безопасности, еде и питье и т. п., которые заслонили для вас мир иной.

Табари: Всевышний говорит: Аллах спросит вас обо всех земных благах, которые были у вас: Что вы делали, чтобы их полу-

чить? Откуда они пришли к вам? Как они вам достались? На что вы их расходовали?

Толкователи расходились во мнениях относительно того, что точно имеется в виду здесь под словом *na'īm*.

— Одни говорили, что это безопасность и здоровье. Так говорили Ибн Мас'уд, Муджахид, Суфйан ас-Саури.

Ша'би говорил: «Блаженство (*na'īm*), о котором вы будете спрошены в день воскресения, — это безопасность и здоровье».

— Иные говорили, что люди будут спрошены в тот день о милостях, которые даровал им Аллах: слухе, зрении, телесном здоровье.

Так, Ибн 'Аббас говорил, что *na'īm* — это здоровье тела, острота слуха, сила зрения. Он говорил, что Аллах спросит рабов Своих, на что они все это употребили, хотя Он и более осведомлен об этом, чем они сами, и приводил слова Всевышнего: «*...слух, зрение, сердце — все они будут об этом спрошены*» (17:36).

Ал-Хасан [ал-Басри] говорил, что *na'īm* — это слух, зрение, здоровье тела.

— Иные говорили, что имеется в виду благополучие (*'āfiya*). Так говорил Абу Джа'фар.

— Иные говорили, что имеется в виду то, что человек ест и пьет.

Так, Букайр ибн 'Атик передавал, что он видел, как Са'иду ибн Джубайру принесли попробовать меду. Он выпил его и сказал: «Вот то блаженство, о котором вы будете спрошены».

Джабир ибн 'Абдаллах рассказывал: Пришли мы к Пророку, а с ним были Абу Бакр и 'Умар, и угостили их финиками и напоили водой. Посланник Аллаха сказал: «Вот часть того блаженства, о котором вы будете спрошены».

Абу Хурайра передавал: Сидели как-то Абу Бакр и 'Умар. Подошел Пророк и спросил: «Что это вы тут сидите?» Они ответили: «Нас выгнал голод». Он сказал: «Клянусь Тем, кто послал меня, и меня ничто иное заставило выйти». Они пустились в путь, пока не дошли до дома одного из ансаров. Встретила их его жена. Пророк спросил: «А где такой-то?» Она сказала: «Пошел принести нам свежей воды». Тут подошел хозяин с бурдюком и сказал:

«Приветствую вас. Ни у кого из рабов Божиих не было гостей лучше, чем у меня сегодня». Он повесил бурдюк на ветку пальмы, пошел и принес им уже собранные финики. Пророк спросил: «А что же ты не сорвал с дерева?» Хозяин ответил: «Я хочу, чтобы вы сами отобрали на свой вкус, что и сколько хотите». Потом он принес большой нож. Пророк сказал: «Не трогай тех, что с молоком». Он заколол для них овцу, и они поели. Пророк сказал: «Об этом вы будете спрошены в день воскресения. Вас выгнал из домов голод, а вернетесь вы, насытившись здесь. Это — часть блаженства».

Еще Абу Хурайра передавал: Пророк сказал Абу Бакру и 'Умару: «Пойдем к Абу-л-Хайсму ибн Таййахану ал-Ансари». Они пришли к нему, и он провел их в тень своего сада, расстелил для них ковер. Затем пошел к пальме и принес гроздь фиников. Посланник Аллаха сказал: «А что же ты не отобрал для нас свежих?» Тот отвечал: «Я подумал, что лучше вы сами выберете, какие хотите, спелые или не совсем». Они поели, попили воды. Когда посланник Аллаха закончил есть, он сказал: «Клянусь Тем, в чьей руке моя жизнь, блаженство, о котором вы будете спрошены в день воскресения, — это прохладная тень, прохладные свежие финики, а к ним — прохладная вода»[18].

Абу 'Асиб, вольноотпущенник посланника Аллаха, рассказывал: Как-то посланник Аллаха по дороге зашел за ограду участка одного из ансаров и сказал хозяину огорода: «Накорми нас финиками». Тот принес гроздь и положил перед ними. Посланник Аллаха и его сподвижники поели. Затем он попросил холодной воды и попил, а потом сказал: «Об этом вы будете спрошены в день воскресения». 'Умар взял гроздь, ударил ею о землю, так что финики разлетелись, и спросил: «Посланник Аллаха, и вот об этом мы будем спрошены?» Тот отвечал: «Да, за исключением разве что куска, спасающего от голода, или норы, где спасаются от жары или холода».

В другой версии предания от Абу 'Асиба, которую приводит Табари, ответ посланника Аллаха на вопрос 'Умара звучит так:

---

[18] В самых ранних описаниях рая в Коране есть те же три вещи: плоды, тень и много воды, см., например (77:41-43). Лишь позднее в них появляется многое другое: гурии, райское вино, ложа, горницы и прочее.

«Да, за исключением трех вещей: лохмотьев, которыми прикрывают наготу, куска, спасающего от голода, или норы, где спасаются от жары или холода»[19].

Абу Басира рассказывал: Как-то посланник Аллаха и его сподвижники поели хлеба из непросеянного ячменя с жирным мясом. Потом они попили из ручья, и Пророк сказал: «Все это — из того блаженства, о котором вы будете спрошены в день воскресения».

От Мухаммада ибн Махмуда ибн Лабида передают: Когда была ниспослана эта сура вплоть до слов «*Потом вы будете спрошены в тот день о наслаждении*», люди спросили: «Посланник Аллаха, о каком блаженстве мы будем спрошены? У нас есть разве что две черные вещи: вода и финики, а также мечи через плечо и враг на подходе». Он ответил: «Вот это все оно и есть».

От Абу Хурайры передают: Посланник Аллаха сказал: «Первое, о чем будет спрошен раб Божий в день воскресения, — это вот что. Его спросят: “Разве Мы не дали тебе тело здоровое и для питья воду холодную?”»

‘Абдаллах ибн Сахбара говорил: «В Куфе нет никого, кто не был бы в блаженстве. Самый последний из вас по достатку ест хлеб из пшеницы, пьет воду из Евфрата, укрывается в тени. Все это — часть блаженства».

Сабит ал-Баннани передавал, что Пророк говорил: «Блаженство, о котором вы будете спрошены в день воскресения, — это кусок, поддерживающий силы, вода, избавляющая от жажды, одежда, служащая облачением».

Бишр ибн ‘Абдаллах ибн Башшар рассказывал, что он слышал, как один йеменец говорил: Я слышал, как Абу Умама говорил: «Блаженство, о котором будут спрашивать в день воскресения, — это хлеб из пшеницы и чистая вода».

---

[19] Через многочисленные предания, которые комментаторы упоминают в связи с последним айатом этой суры, проявляется символическая связь. С одной стороны, кто сделал на вес пылинки добра или зла, увидит его. С другой — почти о любом мельчайшем благе, дарованном Аллахом, он будет спрошен на суде.

— Иные полагали, что это все, что доставляло радость человеку в этой жизни.

Так, Ибн Аби Нуджайх передавал от Муджахида, что речь идет обо всех земных радостях.

Катада говорил, что Аллах спросит каждого раба Божия за все блага и радости, которые Он дал ему.

Ал-Хасан и Катада говорили: «О трех вещах не спросят сына Адама, а все остальное подпадает под допрос и расчет. Эти три вещи, если захочет того Аллах, — лохмотья, чтобы срам прикрыть, кусок, чтобы силы поддержать, и дом, который дает ему тень».

Верное же мнение по этому вопросу таково: Аллах сообщил, что Он спросит людей о блаженстве, но в своем сообщении Он не уточнил, какой вид блаженства имеется в виду, а какой — нет. Он выразил весть в самом общем виде, а именно что Он спросит о всяком наслаждении, а не то, что о каком-то спросит, а о каком-то — нет.

Конец толкования суры «Увлекло вас».

Ибн Касир: Вы будете спрошены, были ли вы благодарны Всевышнему за все блага, что Он даровал вам: здоровье, безопасность, пропитание и так далее, помнили ли о Нем или забыли.

Ибн Аби Хатим передавал от Ибн ‘Аббаса, который слышал, как ‘Умар рассказывал:

Как-то вышел посланник Аллаха около полудня и увидел, что Абу Бакр сидит рядом в мечети. Он спросил его: «Что заставило тебя выйти в такой час?» Абу Бакр ответил: «То же, что и тебя заставило выйти, посланник Аллаха». Тут подошел ‘Умар ибн ал-Хаттаб, и посланник Аллаха спросил его: «Что заставило тебя выйти?» Он ответил: «То же, что и вас двоих заставило». ‘Умар подсел к ним, и посланник Аллаха разговорился с ними, а потом сказал: «Если у вас остались силы, пойдем к тем пальмам. Там найдем и еду, и питье, и тень». Они ответили: «Да».

‘Умар продолжал: Мы пошли к дому Ибн ат-Таййахана Абу-л-Хайсама ал-Ансари, а посланник Аллаха шел впереди. Он произнес «Мир вам» три раза и извинился, а Умм ал-Хайсам слушала из-за двери своего дома. Ей очень хотелось, чтобы посланник Аллаха еще раз поприветствовал ее, и когда Пророк

Аллаха еще раз поприветствовал ее, и когда Пророк направился к выходу, Умм ал-Хайсам поспешила за ними и сказала: «Посланник Аллаха, я слышала твои слова, и мне захотелось, чтобы ты и мне их сказал». И посланник Аллаха сказал ей: «Желаю тебе добра», а потом спросил: «А где же Абу-л-Хайсам? Что-то я его не вижу». Она ответила: «Он близко. Решил сбегать за водой. Подождите, он сейчас придет, если захочет того Аллах». Потом она расстелила ковер под деревом.

Тут пришел Абу-л-Хайсам и принес воду. Он очень обрадовался, увидев Пророка, слазил на пальму и нарвал им фиников. Посланник Аллаха сказал ему: «Довольно, Абу-л-Хайсам», а он отвечал: «Вот, поешьте зеленых, поешьте спелых». Потом подал им воды, и они напились. Посланник Аллаха сказал: «Вот это и есть блаженство, о котором вы будете спрошены».

В этом изводе предание уникальное (*gharīb*).

Ибн Джарир передавал от Абу Хурайры по-иному:

Сидели как-то Абу Бакр и ʻУмар. Подошел Пророк и спросил: «Что это вы тут сидите?» Они ответили: «Нас выгнал голод». Он сказал: «Клянусь Тем, кто послал меня, и меня заставило выйти то же самое». Они пустились в путь, пока не дошли до дома одного из ансаров. Встретила их его жена. Пророк спросил: «А где такой-то?» Она сказала: «Пошел принести нам свежей воды». Тут подошел хозяин с бурдюком и сказал: «Приветствую вас. Ни у кого из рабов Божиих не было гостей лучше, чем у меня сегодня». Он повесил бурдюк на ветку пальмы, пошел и принес им уже собранные финики. Пророк спросил: «А что же ты не сорвал с дерева?» Хозяин ответил: «Я хочу, чтобы вы сами отобрали на свой вкус, что и сколько хотите». Потом он принес большой нож. Пророк сказал: «Не трогай тех, что с молоком». Он заколол для них овцу, и они поели. Пророк сказал: «Об этом вы будете спрошены в день воскресения. Вас выгнал из домов голод, а вернетесь вы, насытившись здесь. Это — часть блаженства».

Этот хадис авторы четырех книг «Сунан»[20] приводят в том же изводе.

---

[20] Имеются в виду Абу Бакр ас-Сиджистани, Тирмизи, Ибн Маджа, Наса'и.

Имам Ахмад передавал от Абу ‘Асиба, вольноотпущенника посланника Аллаха, который рассказывал: Как-то ночью посланник Аллаха вышел и зашел ко мне. Я вышел к нему. Затем он зашел к Абу Бакру и позвал его. Тот вышел. Затем он зашел к ‘Умару и позвал его. ‘Умар тоже вышел. Он пошел дальше, пока не зашел в ограду одного из ансаров и не сказал хозяину огорода: «Накорми нас финиками». Тот принес гроздь и положил перед ними. Посланник Аллаха и его сподвижники поели. Затем он попросил холодной воды и попил, а потом сказал: «Об этом вы будете спрошены в день воскресения». ‘Умар взял гроздь, ударил ею о землю, так что финики разлетелись перед посланником Аллаха, и спросил: «Посланник Аллаха, и вот об этом мы будем спрошены в день воскресения?» Тот отвечал: «Да, за исключением трех вещей: лохмотьев, которыми прикрывают наготу, куска, спасающего от голода, или норы, где спасаются от жары или холода».

Это передавал только Ахмад[21].

Имам Ахмад еще передавал от Джабира ибн ‘Абдаллаха: Посланник Аллаха, Абу Бакр и ‘Умар поели как-то свежих фиников и попили воды, и посланник Аллаха сказал: «Это — часть того блаженства, о котором вы будете спрошены». Это передавал также Наса’и.

Имам Ахмад передавал от Махмуда ибн ар-Раби‘а[22]: Когда была ниспослана эта сура вплоть до слов «*Потом вы будете спрошены в тот день о наслаждении*», люди спросили: «Посланник Аллаха, о каком блаженстве мы будем спрошены? У нас есть разве что две черные вещи: вода и финики, а также мечи через плечо и враг на подходе». Он ответил: «Вот это все оно и есть».

Ахмад передавал еще рассказ сподвижника: Собрались мы как-то, и к нам подошел Пророк, а голова у него была влажная. Мы сказали: «Посланник Аллаха. Мы видим, что ты в добром расположении духа». Он ответил: «Да». Рассказчик продолжал:

---

[21] В несколько ином изводе предание передавал также Табари, см. выше.

[22] У Табари имя первого передатчика приводится так: «Мухаммад ибн Махмуд ибн Лабид».

Люди заговорили о богатстве, и посланник Аллаха сказал: «Ничего плохого в богатстве нет для того, кто боится Аллаха, но здоровье для того, кто боится Аллаха, лучше богатства, а доброе расположение духа — из блаженства». Это предание передавал также Ибн Маджа[23].

Тирмизи передавал от Абу Хурайры: Пророк говорил: «Первое, о чем будет спрошен раб Божий в день воскресения, — это вот что. Его спросят: "Разве Мы не дали тебе тело здоровое и для питья воду холодную?"» Это передавал только Тирмизи[24].

Ибн Аби Хатим передавал от 'Абдаллаха ибн аз-Зубайра: Когда была ниспослана эта сура вплоть до слов «*Потом вы будете спрошены в тот день о наслаждении*», люди спросили: «Посланник Аллаха, о каком блаженстве мы будем спрошены? У нас есть разве что две черные вещи: вода и финики». Он ответил: «Вот это все оно и есть». В этом изводе передавали также Тирмизи, Ибн Маджа, а также Ахмад. Тирмизи говорил: «Это хороший хадис».

Ибн Аби Хатим передавал от 'Икримы: Когда был ниспослан этот айат, сподвижники сказали: «Посланник Аллаха, да какое у нас блаженство. Мы едим ячменный хлеб, да и то не досыта». Тогда Аллах низвел откровение Своему пророку: «Скажи им: Разве вы не носите сандалии и не пьете холодную воду? А это все — из блаженства».

Ибн Аби Хатим передавал от Ибн Мас'уда, что Пророк сказал: *na'īm* — это безопасность и здоровье.

Зайд ибн Аслам передавал, что Пророк сказал, что *na'īm* — это сытый желудок, прохладное питье, тень жилища, крепкое тело и наслаждение сном.

Са'ид ибн Джубайр говорил: «Будете спрошены даже о глотке меда».

Муджахид говорил: «Будете спрошены обо всех мирских наслаждениях».

---

[23] Можно заметить, что Ибн Касир цитирует много хадисов от Ахмада ибн Ханбала, которые по большей части отсутствуют у Табари.

[24] Этот хадис есть и у Табари.

Ал-Хасан ал-Басри говорил, что речь идет о наслаждении обеда и ужина.

Абу Килаба говорил, что к блаженству относится кусок свежего хлеба, сдобренный медом или жиром.

Слова Муджахида наиболее общие по смыслу.

'Али ибн Аби Талха передавал от Ибн 'Аббаса, который говорил, что *на'им* — это здоровье тела, слуха и зрения. Аллах спросит рабов Божиих, как они это использовали, хотя Он и знает все лучше, чем они. Об этом слова Всевышнего: «*...слух, зрение, сердце — все они будут об этом спрошены*» (17:36).

В «Сахихе» Бухари, «Сунан» Тирмизи, Наса'и и Ибн Маджи с твердым иснадом передается от Ибн 'Аббаса, который говорил: «Двух блаженств не хватает большинству людей: здоровья и досуга».

Смысл этого: Они недостаточно благодарят за эти два дара, не трудятся ради них. А кто не трудится ради того, что до́лжно, теряет это.

Абу Бакр ал-Баззар передавал от Ибн 'Аббаса, который передавал слова посланника Аллаха: «За то, что больше, чем кусок ткани для прикрытия срама, тени от стены и хлеба, раб Божий будет рассчитан в день воскресения или будет спрошен об этом». Ал-Баззар добавлял, что мы знаем это предание только в данном изводе.

Имам Ахмад передавал от Абу Хурайры, что Пророк сказал: «Аллах скажет [в день воскресения][25]: "Сын Адама, я посадил тебя на коня и верблюда, я дал тебе в жены женщин, я дал тебе возможность процветать и возглавлять. Так где твоя благодарность за это?"» Хадис известен только в этом изводе.

Конец толкования суры «Приумножение», а Аллаху хвала и слава.

Замахшари: *на'им* — это радости и благополучие, наслаждение которыми отвлекло их от веры.

Могут спросить, что это за блаженство, о котором будет спрошен человек и за которое будет рассчитан, ведь никто не остается без благ?

---

[25] Добавление одного из передатчиков.

Мой ответ: Это блаженство того, кто всеми своими помыслами был погружен в наслаждения, кто жил только для того, чтобы есть сладко, одеваться в мягкое, все время проводил, забавляясь и играя, кто не думал о знании и добрых делах, не желая нести их тягости. Тот же, кто пользовался благами от Аллаха и пропитанием от Него, которые Он сотворил специально для рабов Своих, кто умножил их, ища знания и трудясь, как должен, кто никогда не забывал о благодарности, тот от этого избавлен. На это указал посланник Аллаха, который, как передают, сказал, когда он и его сподвижники поели и попили воды: «Слава Аллаху, который накормил и напоил нас и сделал нас мусульманами».

От посланника Аллаха: «Кто прочел “Увлекло вас приумножение”, того Аллах не будет рассчитывать за блага, которыми Он одарил их в земной обители, и даст тому награду, как если бы он прочел тысячу айатов».

Ибн ʻАраби: Толкователи разное говорили о том, что значит *наʻӣм*. Их мнения можно свести к пяти основным:

1) безопасность;

2) здоровье;

3) вкусная еда и питье (Джабир ибн ʻАбдаллах);

4) обед и ужин (ал-Хасан ал-Басри);

5) сытная еда и холодная вода.

Основываясь на словах Малика по поводу установления, какое из благ (*ніʻам*) соответствует блаженству (*наʻӣм*), можно установить, что это телесное здоровье и благорасположение духа.

Многие ученые передавали, что Малик вывел это суждение из мудрого изречения мудреца Лукмана, который сказал своему сыну: «Нет богатства лучше, чем здоровье, и нет блаженства (*наʻӣм*) больше, чем благорасположение духа»[26].

[Далее Ибн ʻАраби приводит подборку преданий из числа тех, что упоминают Табари и Ибн Касир].

---

[26] Этого изречения нет в суре «Лукман» (№ 31).

В числе этих преданий хадис от Абу Хурайры[27]: Когда был ниспослан этот айат «*Потом вы будете спрошены в тот день о наслаждении*», люди спросили: «Посланник Аллаха, о каком блаженстве мы будем спрошены? У нас есть разве что две черные вещи[28], а также враг на подходе и мечи через плечо». Он ответил: «Вот это все оно и есть».

Ибн ʻАраби по поводу этого хадиса говорит: «Он указывает, что эта сура — мединская и что она была ниспослана после начала войны».

---

[27] Этот хадис Табари приводит с иснадом от Мухаммада ибн Махмуда ибн Лабида, а Ибн Касир — с иснадом от Махмуда ибн ар-Рабиʻа.

[28] Из ранее приведенных версий хадиса ясно, что имеются в виду вода и финики.

СУРА № 103
«ПРЕДВЕЧЕРНЕЕ ВРЕМЯ»

1 — ВВЕДЕНИЕ

Эта сура мекканская, ранняя. Обстоятельства ее ниспослания не упоминаются, поэтому время ниспослания суры уточнить невозможно.

Место суры в своде определяется не ее длиной, ибо она почти вдвое короче и предшествующей, и последующей сур:

№ 102 — 28 слов, 123 харфа

№ 103 — 14 слов, 73 харфа

№ 104 — 33 слова, 134 харфа

Собственно говоря, это вообще одна из самых коротких сур Корана. В тексте есть только три суры длиной в три айата (№ 103, 108, 110), но если сура 110 несколько длиннее данной суры по счету слов и харфов, то сура 108 даже еще немного короче. Если считать только знаменательные слова, то в данной суре всего 11 слов, причем 8 из них составляют последний айат. В первом же айате — одно знаменательное слово. Во втором — два. Синтаксически это всего одна фраза, с оборотом клятвы и придаточным в виде оборота исключения.

Говорить о какой-то особой композиции тоже не имеет смысла. Скорее имеет смысл задаться вопросом, почему эта фраза была сделана отдельной сурой? В чем смысл такого решения?

Отчасти свет на этот вопрос проливает Ибн аз-Зубайр, говоря о связи этой суры с предыдущей[1]:

---

[1] Суйути в своем сочинении на ту же тему, которое мы многократно цитировали выше, этой суры вообще не касается.

«В первых айатах предыдущей суры Всевышний говорит об ограниченности взгляда человека, внимание которого сосредоточено на преходящей жизни, а не на вечной, в которой его победа и награда[2]. В этой же суре говорится, что человек в убытке, кроме тех, кто проникся духом веры, тех, кого торговля и дела не отвлекают от поминания Аллаха»[3].

Получается, что сура 103 выступает дополнением к суре 102, образуя вместе с ней план проповеди, который мы неоднократно видели в других сурах, где упоминание наказания всегда соседствует с упоминанием награды. Концовки двух сур вместе и реализуют эту тему «обещания награды и угрозы» — *al-wa'd wa-l-wa'īd*. Данное рассуждение объясняет расположение этих сур по соседству. Само по себе оно не отвечает на поставленный выше вопрос. Однако если мы обратим внимание на то, что сура 102 завершает собой целый ряд сур, где акцент, безусловно, сделан на наказании, а тема награды только намечена (суры 99—102), то выделение фразы, где акцент сделан на тех, кто избежит этого наказания и обретет награду, в отдельную суру кажется вполне обоснованным. Возможно, если бы не это обстоятельство, суры 102 и 103 вполне могли бы быть единым текстом, не разделенным на две суры.

* * *

Достоинства суры: У Ибн Касира собственно толкованию айатов суры предпослан ряд преданий, так или иначе связанных с этой сурой:

1) Рассказывали, что 'Амр ибн ал-'Ас отправился к Мусайлиме Лжецу, а было это уже после того, как посланник Аллаха был призван, но до того, как 'Амр принял ислам.

   Мусайлима спросил его: «Что было ниспослано вашему товарищу (*ṣāḥib*) за последнее время?»

   'Амр ответил: «Ему была ниспослана сура короткая, но красноречивая (*wajīza balīgha*)».

---

[2] А также, добавим мы, Он говорит и об огне, который ждет невежд.

[3] См.: Ибн аз-Зубайр. Ал-Бурхан фи тартиб сувар ал-Кур'ан. Рабат, 1990. С. 376.

«Что за сура?»

'Амр прочел (103:1-3).

Мусайлима подумал немного, затем сказал: «Мне было ниспослано нечто подобное».

'Амр спросил: «Что это?»

Мусайлима прочел:

«О даман (*wabar*)! О даман! Ты уши и грудь, а остальное у тебя — дыра и яма».

Затем он спросил: «Как тебе, 'Амр?»

'Амр ответил: «Клянусь Аллахом, ты знаешь, что я знаю, что ты лжешь».

Я видел, что Абу Бакр ал-Хара'ити в своей книге под названием «Дурные нравы» во втором ее томе выводил нечто похожее или близкое к этому.

Вабар — маленькое животное, похожее на кошку. Самое значительное в нем — уши и грудь, а остальное — безобразно[4].

И вот этот бред Мусайлима хотел противопоставить Корану. Но это не понравилось даже тому, кто был тогда идолопоклонником[5].

2) Табарани выводил следующее предание: Два сподвижника посланника Аллаха, когда встречались, не расставались, пока не прочтут один другому суру «Предвечернее время», а уж затем прощались.

3) Шафи'и говорил: «Если бы люди задумались над этой сурой, она бы помогла им».

---

[4] Даман (*вабар*) в энциклопедии характеризуется так: «Это животные размером с домашнюю кошку: длина тела от 30 до 60—65 см, масса от 1,5 до 4,5 кг. Хвост зачаточный (1—3 см) или отсутствует. По внешнему виду даманы напоминают грызунов — бесхвостых сурков или крупных морских свинок, — однако филогенетически ближе всего к слонам».

[5] В примечании к изданию тафсира Ибн Касира указывается, что в этой истории есть нестыковка, поскольку 'Амр ибн ал-'Ас принял ислам раньше, чем Мусайлима объявил себя пророком.

2 — КОММЕНТАРИЙ

1. *Клянусь предвечерним временем,*	وَالْعَصْرِ (١)
2. *Человек — в убытке,*	إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢)
3. *Кроме тех, кто уверовал и творил добрые дела, и заповедали меж собой истину, и заповедали меж собой терпение.*	إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (٣)

Стих 1: «Клянусь предвечерним временем»:

ЛЕКСИКА: Слово *'aṣr* встречается в Коране только один раз, в этом айате.

Можно выделить две линии в толковании слова в данном контексте.

Первая — это слово обозначает время вообще (*dahr* или *zamān*)[6] либо какой-то отрезок времени, какое-то время суток, или сутки, или даже год.

Вторая — это слово обозначает послеполуденную или предвечернюю молитву (*'aṣr*).

Подробнее всего обосновывает вторую точку зрения Замахшари. Между тем законовед Ибн 'Араби ее даже не упоминает, понимая данное слово исключительно как обозначение времени.

Вероятно, это связано с тем, что сура ранняя, мекканская, а установления, касающиеся молитвы, и хадисы об этом, включая и процитированный Замахшари, — мединские. Таким образом, первое понимание этой клятвы, близкое ко времени ниспослания суры, безусловно сосредоточивало внимание на времени, клятвы кото-

---

[6] И то, и другое слово обозначает время. Разница между ними в том, что *zamān* обозначает просто время, а слово *dahr* еще у доисламских арабов обозначало время как рок или судьбу, которая определяла все в жизни человека. Именно этот оттенок смысла имеется в виду в известном хадисе, относящемся к числу хадисов *кудси*, в котором Аллах говорит: «Я — время (*dahr*)». Как можно заметить, Табари, Ибн 'Араби и Суйути в Джалалайн толкуют слово *'aṣr* через *dahr*, а Ибн Касир и Замахшари — через *zamān*.

рым, равно как и вообще упоминания времени, очень частотны в мекканских сурах. Понимание же этого айата как относящегося к определенной молитве явно более позднее, возникшее не ранее мединского периода.

* * *

Джалалайн: *‘aṣr* — это время (*dahr*), или время перед заходом солнца, или молитва *‘aṣr*.

Табари: Толкователи расходились в истолковании слова *‘aṣr*.

— Одни говорили, что Всевышний поклялся временем (*dahr*), а *‘aṣr* означает время (*dahr*).

Так, Ибн Аббас говорил, что *‘aṣr* означает некий час из часов дня.

Ал-Хасан говорил, что это слово означает «вечер» (*‘ashiyy*).

Правильно же понимать этот айат так: Всевышний поклялся *‘aṣr*, а *‘aṣr* — это одно из имен времени (*dahr*), которое включает в себя и вечер, и ночь, и день. Однако он не определил, какой именно смысл вложил в это слово. Все, что может обозначать это слово, входит в объект клятвы Всевышнего.

Ибн Касир: *‘aṣr* — это время (*zamān*), то время, в которое совершаются все дела людские, и добрые, и дурные.

Малик передавал от Зайда ибн Аслама, что это предзакатное время.

Однако более известно первое толкование.

Замахшари: Всевышний поклялся предвечерней молитвой в силу ее особого достоинства, на что указывают слова Всевышнего: «...среднюю молитву, молитву *‘aṣr*» в *мусхафе* Хафсы[7], а также

---

[7] Речь идет об айате (2:238), который, как свидетельствует Замахшари, читался так согласно одному из ранних коранических сводов. *Мусхаф* Хафсы — это первый свод, который составил Зайд ибн Сабит в правление халифа Абу Бакра по инициативе ‘Умара ибн ал-Хаттаба. После смерти Абу Бакра этот свод хранился у ‘Умара, а затем — у его дочери Хафсы, вдовы Пророка, по имени которой его часто называют. Свод этот был использован Зайдом при составлении Османова кодекса, но в дальнейшем не сохранился, разделив судьбу других ранних сводов.

слова Пророка: «Кто пропустил молитву *'aṣr*, тот словно обидел родных и нанес урон имуществу». Предписание ее — тяжелее всего, ведь в конце дня люди более всего заняты своей торговлей и прочими делами.

Либо же Он поклялся вечером, как Он клялся утром (*ḍuḥā*), см. (93:1), ибо и то и другое является доказательством Его могущества.

Либо же Он поклялся временем (*zamān*) со всеми чудесами, которые оно с собою несет.

Ибн 'Араби: Малик говорил: Кто поклялся, что не будет говорить с человеком в течение некоего времени (*'aṣr*), не должен говорить с ним год, а кто поклялся, что не будет говорить с ним в течение *al-'aṣr*, не должен говорить с ним никогда, ибо *al-'aṣr* — это *ad-dahr*[8].

Производное от корня *'-ṣ-r* имеет много значений. Если оно относится ко времени, то есть четыре понимания:

Первое — *'aṣr* — это *dahr*.

Второе — оно обозначает ночь и день.

Третье — оно обозначает утро и вечер.

Четвертое — оно обозначает некий час дня. Так считали Мутарриф и Катада[9].

Малик же отнес его в клятве, когда оно употреблено в неопределенном состоянии, к году, поскольку такое понимание тоже встречается часто, а при клятве значение усугубляется[10].

---

[8] Разница двух формулировок — в артикле слова *'aṣr*. В первом случае слово употреблено с неопределенным арктиклем и значит «некое время», и тогда оно, по мнению Малика, обозначает год. Во втором случае оно стоит с определенным артиклем и обозначает «все время вообще», и тогда смысл его — «никогда».

[9] Указание тех, кто разделял подобное мнение, в арабской науке означает, что так считали только они, в то время как прочие мнения, приведенные без атрибуции, были широко распространены и общеприняты.

[10] Комментатор имеет в виду, что когда слово употреблено в клятве, выбирается самый значительный и серьезный из смыслов, которые оно может обозначать, в данном случае — самый длинный из возможных отрезков времени.

Шафи‘и говорил, что слово, если оно с неопределенным артиклем, обозначает час, если нет иного намерения. Если тот, кто клянется, араб, то его можно спросить: «Что ты имел в виду?», и если он даст объяснение, которое соответствует одному из возможных смыслов, то оно принимается.

В учении Малика тоже есть положение о том, что разъяснение клянущегося принимается, а Аллах знает лучше.

Стих 2: «Человек — в убытке»:

Джалалайн: *человек* — род человеческий; *в убытке* — в своей торговле и своих делах.

Табари: Всевышний говорит, что сын Адама — в убытке и погибели.

‘Али читал этот айат так: «Человек — в убытке, и так до конца времен (*wa-innahu fīhi ilā ākhiri-d-dahr*)».

Еще передавали от ‘Амра ибн Зи Мурра, что он слышал, как ‘Али читал эти слова (103:1-2) так: «Клянусь предвечерним временем и превратностями судьбы (*nawā'ib ad-dahr*), человек — в убытке, и так до конца времен».

В другой передаче от ‘Амра ибн Зи Мурра ‘Али читал так: «Клянусь предвечерним временем и превратностями судьбы, человек — в убытке».

Катада говорил, что в одном из чтений было добавление — «и так до конца времен»[11].

Ибн Касир: *в убытке* — в проигрыше и погибели;

Аллах поклялся этой клятвой, что человек пропадет и погибнет, но сделал исключение из рода человеческого, обреченного на погибель, для тех, о ком речь далее.

---

[11] Из совокупности приведенных свидетельств можно заключить, что некоторые читали второй айат или первые два айата с добавлениями, но нельзя сказать точно, с какими именно и в каком айате и что подобные чтения возводились к ‘Али. Однако, поскольку другие комментаторы, кроме Табари, не упоминают эти чтения, можно предположить, что они вышли из употребления и были забыты довольно рано.

Замахшари: *человек* — род человеческий,

khusr значит то же, что и *khusrān*, подобно тому как про неверие (*kufr*) говорят *kufrān*.

Смысл этих слов таков: Люди в убытке в своей коммерции, кроме праведников, которые купили мир иной ценой этого мира и оказались в прибыли, обретя счастье. Те же, кто противостоял им, получили от своей коммерции совсем иной итог, оказавшись в убытке и бедах.

Стих 3: «Кроме тех, кто уверовал и творил добрые дела, и заповедали меж собой истину, и заповедали меж собой терпение»:

Джалалайн: «*заповедали меж собой*» — завещали друг другу;

«*истина*» — вера;

«*терпение*» — в повиновении и избегании ослушания.

Табари: Кроме тех, кто уверовал, кто доверился Аллаху и уверовал в Единого Бога, кто утверждал Его единство, кто был покорным и творил добрые дела, кто исполнял заповеди, которые Он возложил на них, и сторонился того, что Он им запретил;

«*заповедовали меж собой истину*» — завещали друг другу поступать по тому, что ниспослал Аллах в Своем писании, исполняя то, что Он повелел, и сторонясь того, что Он запретил.

Это же говорили и толкователи.

Катада и ал-Хасан говорили, что «*истина*» — это писание Аллаха;

«*заповедали между собой терпение*» — завещали друг другу терпение, чтобы поступать, повинуясь Аллаху.

Это же говорили и толкователи.

Так, Катада и ал-Хасан говорили, что «*терпение*» — это повиновение Аллаху.

Конец толкования суры «Клянусь предвечерним временем».

Ибн Касир: Исключение сделано для тех, кто уверовал сердцем, кто творил добрые дела руками;

«*заповедали меж собой истину*» — соблюдение заповедей и избегание запретов;

«*заповедали меж собой терпение*» — перед бедами и поворотами судьбы.

Конец толкования суры «Предвечернее время», а Аллаху хвала и благодарность.

Замахшари: «*заповедали меж собой истину*» — твердое повеление, которое нельзя отрицать и которое есть благо для них, повеление уверовать в единство Бога, повиноваться Ему, следовать Его писаниям, Его пророкам, аскетизм в этом мире и жажда мира иного;

«*заповедали меж собой терпение*» — перед невзгодами и теми испытаниями, которые Аллах посылает Своим рабам.

От посланника Аллаха передают: «Кто читает суру “Предвечернее время”, тому простит Аллах, ибо Он заповедал истину и заповедал терпение».

СУРА № 104
«ХУЛИТЕЛЬ»

1 — ВВЕДЕНИЕ

Время и обстоятельства ниспослания суры: Сура мекканская, ранняя. Сведения, которые приводятся в качестве обстоятельств ниспослания, подтверждают эту датировку, но не более, поскольку все они говорят, о ком была ниспослана сура, но не когда. К тому же многие ранние авторитеты полагают, что сура была ниспослана о каждом, кто соответствует определению, данному в начальных айатах, а не о конкретном человеке.

Вот что пишет по этому поводу **Табари** в комментарии к первому айату:

«Высказывались разные мнения по поводу того, к кому относятся данные слова.

— Одни говорили, что они о некоем конкретном человеке из многобожников. Из тех, кто утверждал так, одни говорили, что это Джамил ибн ‘Амир ал-Джумахи[1], а иные говорили, что это ал-Ахнас ибн Шарик[2].

Вот мнения тех, кто полагал, что речь идет о конкретном многобожнике.

---

[1] Сведений о Джамиле ибн ‘Амире ал-Джумахи нам найти не удалось. Судя по всему, детали биографии этого курайшита не остались в памяти следующих поколений.

[2] Ал-Ахнас ибн Шарик из знати племени сакиф упоминается в «Сире» как человек, который все время старался унизить посланника Аллаха и дать ему отпор. Там же Ибн Исхак говорит, что о нем ниспосланы айаты 68:10-13 (где есть слово *hammāz* «хулитель», синоним или дуплет слова *humaza*).

Ибн ‘Аббас говорил, что это многобожник, который ругал и поносил людей.

Ибн Аби Нуджайх передавал от человека из жителей Ракки, что сура ниспослана о Джамиле ибн ‘Амире ал-Джумахи.

Варка’ передавал: Раккаши утверждал, что это ниспослано о Джамиле ибн ‘Амире.

Некий знаток арабского языка говорил, что арабы могут употреблять общее название многих вещей, имея в виду одну из них. Например, один человек может сказать: “Я никогда к тебе не приду”, а тот ответит: “Каждый, кто не ходит ко мне, я к нему не приду”, имея в виду именно того, кто сказал первую фразу.

— Иные говорили, что это относится к любому, кто соответствует этой характеристике, и никто конкретно не имеется в виду.

Так, Ибн Аби Нуджайх передавал от Муджахида, что никто конкретно не имелся в виду.

Правильное же суждение по этому вопросу таково: Аллах отнес это определение ко всем, кто ему соответствует».

Ибн Касир кратко подытоживает сказанное Табари:

«Некоторые говорили, что имеется в виду ал-Ахнас ибн Шарик или кто-то другой.

Муджахид же утверждал, что это общее утверждение».

Замахшари говорил следующее:

«Говорили, что это ниспослано об ал-Ахнасе ибн Шарике, в обычае которого были сплетни и наветы. Говорили, что об Умаййе ибн Халафе[3] или об ал-Валиде ибн ал-Мугире[4], который

---

[3] Умаййа ибн Халаф (ум. 624), курайшит из рода лу’айй, один из курайшитских «исполинов» (*jabābira*), ислама не принял. Умаййа мучил своего раба Билала за то, что тот принял ислам. В битве при Бадре его взял в плен ‘Абд ар-Рахман ибн ‘Ауф. Когда Билал увидел его, он стал взывать к людям, чтобы те убили его, и Умаййа был казнен.

[4] Ал-Валид ибн ал-Мугира ал-Махзуми, Абу ‘Абд Шамс (530–622), один из самых богатых и влиятельных вождей курайшитов до ислама. Сам ал-Валид ислама так и не принял, но один из его многочисленных сыновей, Халид ибн ал-Валид, стал одним из самых выдающихся полководцев ислама и получил титул «Меч Аллаха» (*sayf Allāh*).

был сердит на посланника Аллаха и злословил в отношении него.

Возможно, что повод ниспослания был частным, а угроза — общей и была направлена на каждого, кто занимается подобными мерзостями».

Суйути в «Лубаб ан-нукул» приводит следующие предания[5]:

Ибн Аби Хатим выводил от ‘Усмана и Ибн ‘Умара: Мы часто слышали, что эта сура ниспослана об Убаййе ибн Халафе[6].

Он же передавал от Судди, что сура ниспослана об ал-Ахнасе ибн Шарике.

Ибн Джарир передавал от человека из жителей Ракки, что сура ниспослана о Джамиле ибн Ма‘маре ал-Джумахи.

Ибн ал-Мунзир передавал от Ибн Исхака: Умаййа ибн Халаф каждый раз, когда встречал посланника Аллаха, хулил (*hamaza*) и поносил (*lamaza*) его. Вот тогда Аллах и ниспослал эту суру.

В **Джалалайн** Суйути кратко подытоживает эту информацию: «Ниспослано о тех, кто хулил Пророка и мусульман, как, например, Умаййа ибн Халаф, ал-Валид ибн ал-Мугира и другие».

Обращает на себя внимание, что даже имя гипотетического объекта ниспослания суры комментаторы и их источники помнили неточно. Одни говорят об Умаййе ибн Халафе, другие — об Убаййе ибн Халафе. Одни упоминают Джамила ибн ‘Амира ал-Джумахи, другие — Джамила ибн Ма‘мара ал-Джумахи. В любом случае все упомянутые лица — мекканцы, с которыми Мухаммад мог встречаться только до хиджры.

---

5 См.: Суйути. Лубаб ан-нукул. С. 493.

6 Убайй ибн Халаф из рода джумах племени курайш упоминается в «Сире». Узнав, что его друг ‘Укба ибн Аби Му‘айт сидит с Пророком и слушает его, Убайй заявился к приятелю и принялся его стыдить. «Клянусь, я и смотреть-то в твою сторону не буду, и ты не услышишь от меня ни словечка, пока ты не плюнешь в лицо Мухаммаду», — пригрозил Убайй. И ‘Укба совершил этот мерзкий поступок (см.: Ефремова Н. В., Ибрагим Т. К. Жизнь пророка Мухаммада. М., 2009. С. 205—206). Аллах ниспослал о них айаты (25:27-29). Конец ‘Укбы был таков: его взяли в плен и казнили, а потом распяли, и это был первый распятый в исламе.

Место суры в своде: Место суры определяется не ее длиной, ибо она почти вдвое длиннее соседних сур:

№ 103 — 14 слов, 73 харфа

№ 104 — 33 слова, 134 харфа

№ 105 — 23 слова, 97 харфов

Суйути в «Танасук ад-дурар» ничего не говорит о смысловых связях этой суры с предыдущей сурой.

Ибн аз-Зубайр в «Бурхан» пишет следующее: «В предыдущей суре Всевышний сказал: “*Человек — в убытке*” (103:2), а в этой суре Он дал пример такого человека, который думает, что он совершенен, и хулит других, надеется, что собранное им богатство спасет его и даст ему жить вечно (104:1-3). Затем Он указал на его конец: “*Будет ввергнут в сокрушилище*” (104:4)».

Композиция суры: Сура состоит из двух смысловых фрагментов:

- Фрагмент 1 (1-4) — Горе хулителю, который будет ввергнут в «сокрушилище» (*ḥuṭama*);
- Фрагмент 2 (5-9) — Разъяснение, что такое *ḥuṭama*.

Единая рифма на *-a* скрепляет суру воедино, причем преобладает рифма на *-da*. Исключение — первый айат и два соседних айата, один — завершающий первый фрагмент (104:4), другой — открывающий второй фрагмент (104:5). Такая система рифмовки характерна для стиля садж‘а. Она позволяет подчеркнуть начало и конец произведения. Собственно рифмовка распространяется на все конечные слова айатов, как на имена, так и на глаголы, образованные по одинаковым или близким просодическим моделям. Поэтому в суре много уникальных слов или необычных образований от известных слов (см. далее), что опять-таки характерно для поэтики садж‘а.

2 — КОММЕНТАРИЙ

Фрагмент 1 (1–4): Горе хулителю, который будет ввергнут в «сокрушилище» (ḥuṭama)

1. Горе всякому хулителю порочащему,	وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ (١)
2. Который собрал богатство и приготовил[7] его.	الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ (٢)
3. Полагает он, что богатство увековечит его.	يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ (٣)

Стих 1: «Горе всякому хулителю порочащему»:

ЛЕКСИКА: Оба слова, имеющие необычную форму, — *humaza* и *lumaza* — встречаются в Коране один раз, только в этом айате. Однако однокоренные слова встречаются в тексте и от того, и от другого.

Есть еще слово *hammāz*, имеющее то же значение, что и *humaza* «хулитель», но более обычной формы (68:11), и еще слово *hamazāt* «искушения, наваждения» в словосочетании «искушения шайтанов» (23:97).

Помимо слова *lumaza* есть еще глагол *lamaza* «ругать, поносить, порочить, унижать» (9:58, 79; 49:11).

Другими словами, необычна только форма этих слов, возможно ради соблюдения рифмы, но не семантика.

Джалалайн: *waylun* — оборот угрозы наказанием или название потока (*wādī*) в геенне;[8]

humaza lumaza — тот, кто постоянно хулит и порочит (*kathīr al-hamz wa-l-lamz*).

Табари: *waylun* — текущий поток из гноя и желчи обитателей огня;

---

[7] Другой вариант — «подсчитал, сосчитал».

[8] Слово *waylun* так толкуется не только в этом контексте.

ḥumaza — тот, кто злословит на людей и оскорбляет их;

lumaza — тот, кто порочит людей и оскорбляет их.

Примерно это же говорили и толкователи.

Абу-л-Джауза' говорил: Я спросил Ибн 'Аббаса: «Кто те, кому Аллах уже определил *waylun*?»[9], а он ответил: «Это те, кто бродят со сплетнями[10], разлучают любящих, замышляют гнусные козни».

Муджахид говорил, что *ḥumaza* — это тот, кто грызет человека живьем, а *lumaza* — тот, кто поносит их[11].

Практически так же оба слова определял Катада.

Абу-л-'Алийа говорит, что *ḥumaza* — это тот, кто хулит человека в глаза, а *lumaza* — тот, кто делает это за его спиной.

Еще Муджахид говорил, что *ḥumaza* — это тот, кто наносит человеку оскорбление действием (букв. «рукой»), а *lumaza* — тот, кто оскорбляет словом.

То же говорил и Ибн Зайд.

[Далее Табари разбирает вопрос, есть ли у этих слов конкретный адресат, см. выше].

Ибн Касир: *hammāz*[12] — оскорбляющий словом, *lammāz* — делом, то есть рукой. Иными словами, это тот, кто порочит и унижает людей. Об этом мы уже говорили выше в связи с толкованием (68:11).

Ибн 'Аббас говорил: *ḥumaza lumaza* — тот, кто порочит и унижает людей.

---

9 По другой версии вопрос звучит так: «Кто те, кого Аллах уже направил в поток (*waylun*)?»

10 Аллюзия на (68:11).

11 В другом изводе, который приводит Табари, определения переставлены. Другими словами, оба термина — почти полные синонимы. В третьем изводе Муджахид просто говорит, что один — это то-то, а другой — то-то, не уточняя, кто есть кто. Табари по этому поводу замечает, что передатчики скорее всего помнили точно, что высказывание принадлежит Муджахиду, а передавали как запомнили.

12 См. (68:11). Другими словами, Ибн Касир подставляет в толкование вместо толкуемого слова его синоним более привычной формы, тоже встречающийся в Коране.

Ар-Раби‘ ибн Анас говорил: *humaza* — тот, кто хулит человека в лицо, *lumaza* — тот, кто делает это за его спиной.

Муджахид: *humaza* — тот, кто оскорбляет рукой и взглядом, *lumaza* — языком. То же самое утверждал Ибн Зайд.

Малик передавал от Зайда ибн Аслама, что *humaza* — тот, кто ест человека живьем.

[Далее Ибн Касир обсуждает вопрос о наличии у этих слов конкретного адресата, см. выше].

Замахшари: *hamz* — это унижение, ломающее человека, а *lamz* — это оскорбление и издевательство. Слова образованы по модели *fu‘ala*, а значит, обозначают того, у кого вошло в привычку так поступать.

Говорили, что под этими словами имеются в виду брань и насмешки.

Читали также без *kull* «каждого, всякого», читали также *humza* и *lumza* с сукуном.

[Далее Замахшари обсуждает вопрос о наличии у этих слов конкретного адресата, см. выше].

Стих 2: «Который собрал богатство и приготовил (или: подсчитал) его»:

Джалалайн: Читают и *jama‘a*, и *jamma‘a* (с удвоением); *‘addada «подсчитывает»* — считает (*aḥṣā*) и делает припасом (*‘udda*), чтобы защититься от ударов судьбы.

Табари: Всевышний говорит: Это тот, кто собрал богатство и все подсчитывает его, кто не расходует его на пути Аллаха, не отдает то, что причитается Аллаху. Он копит его, хранит и стережет.

Чтецы расходились в чтении айата. Из чтецов Медины Абу Джа‘фар и все чтецы Куфы, кроме ‘Асима, читали *jamma‘a* с удвоением, а все чтецы Медины и Хиджаза, кроме Абу Джа‘фара, все чтецы Басры и из куфийцев ‘Асим читали *jama‘a* без удвоения[13]. Все без исключения читали *‘addada* с удвоением. Кто-то из древних, но без точного иснада, говорил, что было чтение *‘adada*

---

[13] Именно это чтение было положено в основу стандартного печатного текста.

без удвоения. Однако так читать недопустимо, ибо это противоречит единому мнению чтецов. Что же касается чтений *jamma'a* и *jama'a* с удвоением или без него, то оба они правильные, так как они хорошо известны и очень близки по смыслу. Как бы чтец ни читал, он не ошибется.

Ибн Касир: Это значит: собрал одно к одному, скопил и сосчитал (*aḥṣā*). Это утверждали Судди и Ибн Джарир.

Мухаммад ибн Ка'б говорил по поводу этих слов: Днем его богатство развлекает его, и он все подсчитывает одно к одному, а ночью спит как смрадный труп.

Замахшари: *alladhī «который»* — это приложение к *kull* «каждому, всякому».

Читали *jamma'a* с удвоением, и тогда это синоним к *'addada*.

Говорили, что *'addada* — значит «сделал припасом» (*'udda*) против ударов судьбы. Еще говорили, что смысл этого айата: он собрал богатство, подсчитал и все пересчитывает его. Говорили еще, что он собрал богатство и своих соплеменников и подсчитывает, сколько у него сторонников.

* * *

Можно заметить, что для второго глагола (*'addada*) большинство комментаторов предлагают два варианта истолкования. Первый — подсчитал, сосчитал свое богатство, как делает всякий скряга, который все время считает и пересчитывает свое богатство. Второй — приготовил его, сделал припасом (*'udda*) против ударов судьбы.

Стих 3: «Полагает он, что богатство увековечит его»:

Джалалайн: *yaḥsabu «думает, полагает»* — по своему невежеству;

akhlada «увековечит» — сделает его вечным бессмертным.

Табари: Всевышний говорит: полагает он, что богатство, которое он собрал, подсчитал и скупится расходовать, даст ему вечную жизнь в этом мире, избавит его от смерти.

Ибн Касир: Он думает, что собранное им богатство позволит ему вечно пребывать в земной обители.

Замахшари: Богатство разожгло его надежды и внушило ему по невежеству его мечты о том, что оно позволит ему остаться в этом мире вечно и он никогда не умрет.

Другое истолкование: он строит дворец на горе, сажает деревья, обрабатывает землю, думая, что вечно останется жив.

Другое истолкование: слова айата направляют внимание на добрые дела, ибо именно они дают человеку жизнь вечную в блаженстве, а богатство еще никому не даровало вечную жизнь.

Рассказывают, что ал-Ахнас заработал четыре тысячи дирхемов, а некоторые говорят, десять тысяч дирхемов, и вернулся состоятельным человеком. Ал-Хасан рассказывал: Ал-Ахнас сказал: «Ну, что ты скажешь об этих тысячах. Я никого не выкупил ими из беды и никому ничего не подарил?» Я сказал: «А тогда зачем тебе все это?» Он ответил: «На случай тяжелых времен, немилости правителей, ударов судьбы и из страха перед нищетой». Я ответил: «Значит, ты оставишь богатство тому, кто тебя не почитает, и вернешь Тому, кто тебя не простит».

Стих 4:

4. *Так нет! Будет ввергнут он в сокрушилище!*

كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (٤)

ЛЕКСИКА: *ḥuṭama* — встречается в Коране дважды, оба раза в этой суре. В тексте есть еще однокоренные слова: глагол *ḥaṭama* «растоптать, раздавить, сокрушить» (27:18) и имя *ḥuṭām* «крошки, мельчайшие частицы, сухой мусор» (39:21; 56:65; 57:20), и обозначает оно то, во что Аллах может превратить зелень, посевы и так далее, указывая на тщетность человеческих усилий.

Джалалайн: *kallā* «*Так нет*» — окрик, чтобы обуздать (*radʻ*);

la-yunbadhanna «будет ввергнут он» — это объект (*jawāb*) опущенной клятвы[14];

ḥuṭama — которая сокрушает (*taḥṭimu*) все, что в нее бросают.

Табари: Всевышний говорит: Не будет так, как воображает богач, что деньги дадут ему бессмертие. Затем Он сообщает, что ввергнет его в наказание за его дела, за его проступки и его ослушание, и говорит, что в день воскресения он будет брошен в сокрушилище, а «*сокрушилище*» — это одно из имен огня, подобно именам *jahannam «геенна»*[15], *saqar «сакар»*[16], *laẓā «огонь, пламя»*[17].

Передают, что ал-Хасан ал-Басри читал глагол в двойственном числе — *la-yunbadhānni* в смысле, что будут брошены в огонь и этот хулитель-поноситель, и его богатство.

Ибн Касир: *kallā* — Не будет так, как полагает и рассчитывает этот человек. Тот, кто собрал и подсчитал свое богатство, будет брошен в геенну.

ḥuṭama — это одно из имен огня, одна из его характеристик, ибо он сокрушает все, что в него попадает.

Замахшари: *kallā* — опровержение всех его расчетов.

Читают также *la-yunbadhānni* в двойственном числе в смысле, что будут брошены в огонь и он сам, и его богатство. Читают *la-yunbadhunna* с даммой, и тогда смысл: будут брошены и он, и все его сторонники.

Читают также *ḥāṭima*.

Фрагмент 2 (5–9): Разъяснение, что такое ḥuṭama

5. Откуда тебе знать, что есть сокрушилище?	وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ (٥)

[14] Данное пояснение имеет целью объяснить наличие частицы подтверждения *la-* в начале глагола, поскольку обычно эта частица употребляется после оборота клятвы.

[15] Встречается в Коране более семидесяти раз.

[16] Встречается в Коране 4 раза (54:48; 74:26, 27, 42).

[17] Встречается в Коране один раз (70:15).

6. *Огнь Аллаха воспламененный,*	نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (٦)
7. *Который вздымается над сердцами!*	الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ (٧)
8. *Он над ними воздвигнут сводом*	إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ (٨)
9. *На колоннах вытянутых.*	فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ (٩)

Стих 5: «Откуда тебе знать, что есть сокрушилище?»:

Джалалайн: комментария нет.

Табари: Всевышний говорит: Что даст тебе почувствовать, Мухаммад, что такое сокрушилище? Потом Он разъясняет ему, что это.

Ибн Касир: комментария нет.

Замахшари: комментария нет.

Стихи 6–7: «Огнь Аллаха воспламененный, который вздымается над сердцами!»:

Джалалайн: *mu'qada* — разожженный (*mus'ara*);
af'ida — «сердца» (*qulūb*).

Огонь охватывает и сжигает сердца, а эта боль несравнима ни с какой иной болью в силу их нежности.

Табари: Этот огонь, боль и жар которого достигает сердец;
iṭṭala'a значит «достигать» (*balagha*).

Ибн Касир: Сабит ал-Баннани сказал: «Огонь сжигает их до сердец, а они живы. Вот до чего доходит их мучение» — и заплакал.

Мухаммад ибн Ка'б говорил: «Огонь съедает все их тело, так что их сердце поднимается до горла, а потом все возвращается обратно».

Замахшари: Огонь проникает в живот человека и поднимается до груди и охватывает его сердце (*af'ida*), то есть самую сердцеви-

ну его сердца, которая чувствительнее всего, и любое прикосновение причиняет страшную боль, не говоря уже об огне.

Другое истолкование: Может быть, сердца упомянуты потому, что именно они — вместилище неверия, ложных убеждений и дурных побуждений.

Глагол *taṭṭali'u* употреблен в смысле, что огонь поднимается, распространяется и охватывает их.

Стих 8: «Он над ними воздвигнут сводом»:

ЛЕКСИКА: Слово *mu'ṣada* встречается в Коране дважды. Второй контекст — это (90:20).

Джалалайн: *mu'ṣada* — «сомкнут» (*muṭbaqa*). Читают *mu'ṣada* и *mūṣada*.

Местоимение *hum «они»* в *'alayhim «над ними»* согласуется с выражением «всякому хулителю порочащему»[18].

Табари: *mu'ṣada* — «сомкнут» (*muṭbaqa*). Читают как с хамзой (*mu'ṣada*), так и без хамзы (*mūṣada*).

Это же говорили и толкователи.

Ибн 'Аббас, ал-Хасан, ад-Даххак, Катада, 'Атиййа и Ибн Зайд говорили, что это значит «сомкнут» (*muṭbaqa*).

Ибн 'Аббас еще говорил, что это значит «закрыт» (*mughlaqa*).

Арабы говорят *awṣada al-bāb* в значении «закрыл (*aghlaqa*) дверь, ворота».

Са'ид говорил: Человек пребывает в огне в одном из языков пламени тысячу лет и все кричит: «Сжалься, Милосердный!» Господь говорит Джибрилу: «Выведи раба Моего из огня». Джибрил отправляется и обнаруживает, что огонь сомкнут. Он возвращается и говорит: «Господи, "*он над ними сомкнут сводом*"». Господь говорит: «Разомкни его и выведи раба Моего из огня». Тот размыкает его и выводит словно бы призрак. Он бросает его на берег райской реки, и Аллах выращивает ему заново волосы, плоть и кровь.

---

[18] Автор имеет в виду, что местоимение *hum* согласуется с мн. ч. одушевленных лиц, а сердца являются неодушевленными объектами.

Ибн Касир: *mu'ṣada* — «сомкнут» (*muṭbaqa*), как мы говорили выше в комментарии к суре «Город» (90:20).

Ибн Мардавайх возводил это толкование через Абу Хурайру к Пророку, но другие до Пророка его не доводили.

Замахшари: *mu'ṣada* — «сомкнут» (*muṭbaqa*).

Стих 9: «На колоннах вытянутых»:

ЛЕКСИКА: В Коране в значении «колонны, опоры» три раза встречается слово *'amad* и один раз — *'imād*. Два раза речь идет о сотворении небес без опоры (13:2; 31:10), один раз — о городе Ираме (89:7) и один раз — об адском огне (104:9).

Джалалайн: Читают *'umud* и *'amad*.

Выражение относится к своду, а огонь внутри колонн.

Табари: Чтецы читали по-разному. Чтецы Медины и Басры читали *'amad*, а куфийцы единогласно читали *'umud*. Мое мнение — оба чтения известные и правильные.

Толкователи расходились в понимании смысла этого.

— Одни говорили, что это значит: огонь сомкнут колоннами (*bi-'amad*)[19], то есть сомкнут и закрыт над ними.

Катада передавал, что 'Абдаллах [ибн Мас'уд] так и читал: *bi-'amad*.

— Иные говорили, что это значит: Они были прикованы к столбам (*'amad*), а затем столбы растянулись и стали колоннами (*'imād*).

Так, Ибн 'Аббас говорил: Они были прикованы к столбам, которые выросли над ними как колонны. На шеях у них цепи, а двери закрыты наглухо.

Ибн Зайд говорил: Они прикованы к столбам из железа, а столбы горят огнем, так что становятся огнем.

— Иные говорили, что их мучают на столбах.

Так утверждал Катада.

---

19 В толковании предлог места (*fī*), употребленный в тексте, заменен на другой (*bi-*), имеющий орудийное значение.

По моему мнению, правильно полагать, что их мучают на столбах из огня, а Аллах лучше знает, как их там мучают. Нет у нас на этот счет верных преданий и надежных доказательств. Таково их описание, а что оно точно значит, можно говорить, только если уверен, а Аллах знает лучше.

Конец толкования суры «Хулитель».

Ибн Касир: ʻАтиййа ал-ʻАуфи говорил, что это столбы из железа;

Судди говорил: они из огня;

ʻИкрима передавал от Ибн ʻАббаса, что вытянуты двери;

ʻАуфи передавал от Ибн ʻАббаса: их приковывают к этим столбам, а они вырастают в колонны; на шеях у них цепи, а двери закрыты наглухо.

Катада говорил, что их мучают на этих столбах в огне, и это толкование выбрал Ибн Джарир.

Абу Салих говорил, что эти слова значат «в тяжелых, длинных оковах».

Конец толкования суры «Горе всякому хулителю порочащему».

Замахшари: Читают и *ʻumud*, и *ʻumd*, и*ʻamad*, а смысл таков: Их лишают даже надежды на выход оттуда[20], ибо они помещены туда навсегда, и стены над ними сомкнуты (*muʼṣada*)[21], а двери подперты столбами (*ʻamad*).

Может быть также, что это — колодки вроде тех, в которые заковывают воров.

Упаси нас от огня, о лучший из защитников.

От посланника Аллаха передают: «Кто читает суру “Хулитель”, тому Аллах зачтет по десять добрых дел за каждого, кто хулил Мухаммада и его сподвижников».

---

[20] Выше Табари приводил предание от Саʻида ибн Джубайра, которое все же оставляет надежду на выход из огня, пусть и через тысячу лет.

[21] Можно предположить, что двери или врата этого огня находятся сверху и грешников бросают через них в огонь.

* * *

В статье, написанной в девяностые годы прошлого века, я писал, что воплощением представления об устройстве мироздания «стал сквозной для Корана образ здания с колоннами и сводчатой крышей — храма или дворца... "Примеренный" к аду (90:20; 104:6-9), а также к раю — косвенно, через образ "Ирама многоколонного" (89:7), образ здания со сводом и колоннами утвердился как модель описания устройства мира здешнего, посюстороннего, правда в несколько ином лексическом облачении.

На новый объект были перенесены три основных структурных элемента образа: свод, колонны-опоры и плоский пол, которые соотносились с тремя составляющими Вселенной в представлении жителя Аравии: небесным сводом, горами и пустынной равниной земли»[22]; см., например (78:6-16; 79:27-33; 88:17-20).

---

[22] См.: Фролов Д. В. Арабская филология: грамматика, стихосложение, корановедение. М., 2006. С. 266–268.

СУРА № 105
«СЛОН»

1 — ВВЕДЕНИЕ

Время ниспослания суры и история «людей слона»: Эта сура раннемекканская. Обстоятельств ниспослания к ней не приводится, хотя сведений об историческом контексте событий, о которых говорит сура, в предании вполне достаточно. Дело в том, что обстоятельства ниспослания связывают ход и порядок дарования откровения с событиями и вехами в ходе пророческой миссии Мухаммада, а эта сура говорит о событиях, происшедших задолго до начала этой самой пророческой миссии, ибо, согласно преданию, поход Абрахи состоялся в год рождения будущего Пророка ислама[1].

Сведения о походе Абрахи на Мекку в комментариях к суре:

Табари: Причиной, по которой Аллах наслал наказание на «людей слона», был поход эфиопского правителя Абрахи с его войском, в котором были слоны, на заповедный дом Аллаха с целью разрушить его. Побудило его к тому, как поведал мне Ибн Хумайд со слов Ибн Исхака[2], вот что:

Абраха, который был христианином, построил в Сане церковь и назвал ее Ал-Куллайс. В то время на земле нельзя было увидеть ничего подобного. Абраха написал Наджаши, эфиопскому царю: «Царь, я построил для тебя церковь. Ни одному царю до тебя такой не было построено. Но я не закончу до тех пор, пока не поверну к ней всех арабских паломников». Когда арабы заговорили об

---

[1] Об историческом контексте см.: Пиотровский М. Б. «Поход слона» на Мекку (Коран и историческая действительность). Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984. С. 28–35.

[2] Имеется в виду автор «Жизнеописания пророка Мухаммада» («Сиры»).

этом письме Абрахи к Наджаши, это очень рассердило человека из рода Нас'ат из бану Фукайм и далее — из бану Малик. Он отправился в путь и достиг церкви Ал-Куллайс. В ней он присел облегчиться, а потом вышел и отправился назад, в свои земли. Когда Абрахе сообщили об этом, он спросил: «Кто это сделал?» Ему ответили: «Это человек из людей того Дома в Мекке, к которому совершают паломничество арабы. Когда он услышал твои слова: "Я поверну сюда паломников-арабов", он рассердился, пришел сюда и присел здесь, чтобы показать, что она для этого не пригодна». Тут Абраха разозлился и поклялся, что он отправится к Дому и разрушит его.

При Абрахе были люди из арабов, которые прибыли к нему, чтобы заслужить его благосклонность. В их числе Мухаммад ибн Хуза'и ибн Хизаба аз-Заквани и далее — ас-Сулами с группой людей из его племени. С Мухаммадом был его брат, которого звали Кайс ибн Хуза'и. Когда они находились у него, к ним вечером пришел раб Абрахи и пригласил их к нему на обед. Когда они пришли к нему, то увидели, что он ест бараньи яйца, и сказали себе: «Клянемся Аллахом, если мы съедим это, все арабы будут поносить нас, пока мы живы». Тут поднялся Мухаммад ибн Хуза'и, подошел к Абрахе и сказал: «О царь, этот день у нас праздник, и мы едим только бок или ногу». Абраха ответил ему: «Мы принесем вам то, что вы любите. Вы почтили меня, придя на обед в мой дом».

Затем Абраха короновал Мухаммада ибн Хуза'и и поставил его над мударитами. Он велел ему поехать к людям и звать их совершить паломничество к церкви Ал-Куллайс, которую он построил. Мухаммад ибн Хуза'и отправился в путь. Когда он остановился у людей из бану Кинана, это дошло до людей из Тихамы. Они узнали, зачем он приехал. Они послали хузайлита, которого звали 'Урва ибн Хийад ал-Маласи, и тот убил его стрелой. С Мухаммадом ибн Хуза'и был его брат Кайс ибн Хуза'и. Когда его брата убили, брат сбежал, добрался до Абрахи и сообщил ему об убийстве. Абраха еще больше разозлился и разгневался и поклялся напасть на бану Кинана и разрушить Дом.

Когда Абраха решился начать поход к Дому, он отдал приказ эфиопам, и они подготовились и снарядились. Он выступил, а с ним был слон. Об этом услышали арабы и были потрясены и ис-

пуганы. Они убедились, что его поход действительно направлен против них, когда услышали, что он намеревается разрушить Ка‘бу, заповедный дом Аллаха. Тут выступил человек, принадлежавший к йеменской знати и происходивший из рода царей Йемена, которого звали Зу Нафр. Он призвал свой народ и тех, кто внял ему из арабов, сразиться с Абрахой и отстоять дом Аллаха от тех, кто хотел разрушить и снести его. На его призыв откликнулся тот, кто откликнулся. Он сразился с Абрахой, но потерпел поражение. Его люди рассеялись, а сам Зу Нафр был взят в плен. Когда Абраха решил казнить его, Зу Нафр сказал: «Не убивай меня, царь. Может быть, для тебя лучше оставить меня при себе, чем казнить». Тот не стал убивать его, а оставил у себя пленником, заковав в оковы. Ведь Абраха был человеком мягким.

Абраха не отступился от своего плана и двинулся дальше, чтобы осуществить намеченную цель. Когда он оказался в землях хас‘амитов, путь ему преградил Нуфайл ибн Хабиб ал-Хас‘ами во главе двух колен хас‘амитов — Шахран и Нахис, а также людей из других арабских племен, что примкнули к нему. Он сразился с Абрахой, но тот нанес ему поражение и взял его в плен. Когда Нуфайла привели к нему и он приказал казнить его, тот сказал: «Не убивай меня, царь! Я буду твоим проводником в земле арабов, а эти два рода хас‘амитов — Шахран и Нахис — будут слушаться тебя и повиноваться тебе». Абраха простил его и отпустил на свободу. Нуфайл примкнул к нему и стал его проводником. Когда они добрались до Таифа, к Абрахе вышел Мас‘уд ибн Му‘аттаб, сопровождаемый сакифитами, и сказал ему: «Мы твои рабы, царь. Слушаем тебя и повинуемся. У нас нет с тобой разногласий. Наш дом — это не тот дом, который является вашей целью, имея в виду храм богини Ал-Лат. Вы ведь направляетесь к Дому в Мекке, то есть к Ка‘бе. Мы дадим вам проводников, которые укажут вам путь».

Абраха оставил их в покое, а они дали ему Абу Ригала. Абраха двинулся дальше, и Абу Ригал довел их до ал-Мугаммаса. Там Абу Ригал умер, а арабы с тех пор бросают в его могилу камни. Люди рассказывали об этой могиле в ал-Мугаммасе.

Когда Абраха остановился в ал-Мугаммасе, он послал одного эфиопа, которого звали ал-Асвад ибн Максуд, с его конницей к Мекке. Тот пригнал ему то, что составляло богатство Мекки, ку-

райшитов и других. Среди прочего он захватил двести верблюдов, принадлежавших ‘Абд ал-Мутталибу ибн Хашиму, который был тогда старейшиной и вождем курайшитов. Курайшиты, кинаниты, хузайлиты и другие люди, которые были с ними в Святилище (Ал-Харам), решили было сражаться с Абрахой, а потом поняли, что у них не хватит сил, и передумали. Абраха послал в Мекку Хунату ал-Химйари и сказал ему: «Спроси предводителя этого города и самого знатного человека из них и скажи ему: «Царь говорит вам: “Я пришел не воевать с вами. Я пришел разрушить Дом. Если вы сами не начнете сражение, мне нет нужды проливать вашу кровь”. Если он не хочет войны, приведи его сюда».

Когда Хуната прибыл в Мекку, он спросил, кто у курайшитов старейшина и предводитель. Люди ответили: «‘Абд ал-Мутталиб ибн Хашим ибн Абд Манаф ибн Кусайй». Он отправился к нему и передал то, что велел сказать ему Абраха. ‘Абд ал-Мутталиб сказал ему: «Клянусь Аллахом, мы не хотим войны с ним. У нас и сил на это нет. Это заповедный дом Аллаха и дом друга его Ибрахима, мир ему», — или примерно так. «Если Он отстоит его, то это Его дом и храм, а если отдаст, то это — между ними двумя. Клянусь Аллахом, нам самим его не защитить», — или примерно так. Хуната сказал ему: «Отправляйся к царю. Он велел мне привести тебя».

‘Абд ал-Мутталиб с несколькими сыновьями отправился с Хунатой. Когда они добрались до лагеря, он спросил о Зу Нафре, с которым был дружен. Его провели к нему, а был он в заключении. ‘Абд ал-Мутталиб спросил его: «Зу Нафр, можешь ты как-то помочь нам в нашем положении?» Зу Нафр ответил другу: «Что может пленник в руках царя, ожидающий казни с вечера на утро? Чем я могу тебе помочь в твоем положении. Правда, я дружен с погонщиком слона. Я пошлю за ним, расскажу о тебе, всячески расхвалю тебя и попрошу его похлопотать о встрече с царем. Расскажи ему, что ты хочешь, и он с радостью поможет тебе. Он может это сделать». Тот сказал: «Это уже много». Зу Нафр послал за своим приятелем. Когда тот пришел, он сказал: «Друг мой! ‘Абд ал-Мутталиб — вождь курайшитов, хозяин каравана Мекки. Он кормит людей в долине и диких зверей в горах. Царю достались 200 его верблюдов. Попроси для него разрешения на встречу и помоги ему, чем сможешь». Тот сказал: «Сделаю».

Друг Зу Нафра обратился к Абрахе и сказал: «Царь! Там у твоих дверей вождь курайшитов. Он просит разрешения увидеться с тобой. Это хозяин каравана Мекки, он кормит людей в долине и диких зверей в горах. Позволь ему предстать перед тобой. Он расскажет о своей просьбе. Будь с ним добр», и Абраха разрешил ему войти. ʻАбд ал-Мутталиб был человек рослый, красивый, статный. Когда Абраха его увидел, он проникся к нему почтением и не мог допустить, чтобы тот сидел ниже его. Но он не хотел, чтобы эфиопы видели, что гость сидит рядом с царем на царском кресле, поэтому он сошел с трона и сел на ковер, а его посадил рядом. Затем он сказал своему переводчику: «Какая просьба у тебя к царю?» Переводчик передал его слова, и ʻАбд ал-Мутталиб сказал: «Я прошу царя вернуть мне двести моих верблюдов, которые попали к нему». Когда он произнес это, Абраха сказал переводчику: «Сначала ты произвел на меня впечатление, когда я увидел тебя, но когда ты заговорил, я разочаровался. Ты просишь меня вернуть тебе двести верблюдов, которые попали ко мне. Но не упоминаешь о Доме, в котором вера твоя и твоих предков и который я собираюсь разрушить, для чего и пришел сюда. Почему ты не говоришь о нем?» ʻАбд ал-Мутталиб сказал ему: «Дело в том, что господин этих верблюдов — я, а у Дома — другой господин, который его и защитит». Абраха сказал: «Никто его от меня не защитит». ʻАбд ал-Мутталиб ответил: «Как знаешь, но верни мне верблюдов».

Как утверждал один ученый, было так. Когда Абраха послал Хунату к ʻАбд ал-Мутталибу, то вместе с ʻАбд ал-Мутталибом к Абрахе отправились ʻУмар ибн Нуфаса ибн ʻАди ибн ад-Дил ибн Бакр ибн ʻАбд Манаф ибн Кинана, который в то время был вождем бану Кинана, и Хувайлид ибн Васила ал-Хузали, который тогда был вождем хузайлитов. Они предложили Абрахе треть богатства Тихамы, чтобы тот отступился от них и не разрушал Дом, но он отказал им, а Аллах знает лучше.

Абраха вернул ʻАбд ал-Мутталибу верблюдов, которые попали к нему. Когда они уехали домой, ʻАбд ал-Мутталиб отправился к курайшитам и все рассказал им. Потом он велел им оставить Мекку и спрятаться в отрогах гор и ущельях, опасаясь, что они пострадают от бесчинства армии. Затем встал ʻАбд ал-Мутталиб, взялся за кольцо двери, двери Каʻбы. Вместе с ним встали несколько курай-

шитов, и они воззвали к Аллаху, прося защитить их от Абрахи и его войска.

'Абд ал-Мутталиб, держась за кольцо двери Ка'бы, произнес (*раджаз*):

Господи! Я не прошу о них никого, кроме Тебя!
Господи! Охрани от них Твое заповедное место!
Враг Дома — это Твой враг!
Помешай им разрушать Твои города![3]

Затем 'Абд ал-Мутталиб отпустил кольцо на двери Ка'бы и отправился вместе с бывшими вместе с ним курайшитами в горы, где они и укрылись, ожидая, что Абраха сделает с Меккой, если войдет в нее. Поутру Абраха собрался войти в Мекку, подготовил слона, которого звали Махмуд, снарядил армию. Абраха твердо решил разрушить Дом, а потом вернуться в Йемен. Когда они направили слона в сторону Мекки, к нему подошел Нуфайл ибн Хабиб ал-Хас'ами, встал сбоку от него, взял его за ухо и сказал: «Встань на колени, Махмуд, а затем возвращайся подобру-поздорову туда, откуда пришел. Ты в заповедной земле Аллаха». Затем он отпустил ухо слона, и тот встал на колени, а Нуфайл ибн Хабиб поспешно ушел оттуда и укрылся в горах. Слона стали бить, чтобы он поднялся, но он отказывался. Били по голове железными мечами, но он не вставал. Цепляли крюками за его шкуру на брюхе и тянули вверх, пытаясь поднять его, но он не встал. Тогда повернули его в сторону Йемена, и он встал и бросился наутек. Повернули его к Сирии (Аш-Шам), он сделал то же самое. Повернули его на восток, он снова пустился бежать. Повернули его в сторону Мекки, он опять встал на колени[4]. И наслал Аллах на них птиц с моря, похожих на стрижей или ласточек (*khaṭāṭīf*). Каждая птица несла три камня: один — в клюве, два — в лапах. Камни были что-то вроде бобов или гороха. В кого они попадали, тот умирал. Но не все были поражены разом. Оставшиеся воины бросились

---

[3] Далее приводятся еще два стиха 'Абд ал-Мутталиба похожего содержания.

[4] Получается, что Мекка была по отношению к войску Абрахи на западе, поскольку Йемен — это юг, Сирия — север, а восток назван прямо.

бежать туда, откуда пришли. Они искали Нуфайла ибн Хабиба, чтобы тот показал им дорогу. Нуфайл же, когда увидел, какое отмщение пало на них от Аллаха, сложил (*раджаз*):

Куда убежишь, когда Аллах преследует.
Ал-Ашрам[5] — побежден, а не победитель.

Люди продолжали гибнуть по дороге. У каждого источника оставались мертвые. Абраха тоже был поражен. Его взяли с собой, а у него стали отпадать пальцы, один за другим. Как только отпадал палец, из раны некоторое время сочились гной и кровь. Когда прибыли в Сану, он был похож на голого птенца. Умер же он, как утверждают, когда разорвалась его грудь, обнажив сердце.

Табари приводит еще краткую версию этих событий от Катады:

Однажды Абраха ал-Ашрам из Эфиопии отправился с людьми из Йемена к дому Аллаха, чтобы разрушить его из-за их церкви в земле Йемена, которой арабы навредили. Они пришли со своим слоном. Когда они были в Ас-Саффахе, слон встал на колени. И каждый раз, когда они поворачивали его в сторону дома Аллаха, он ложился грудью на землю, а когда поворачивали в сторону своих земель, он бежал что есть силы. Когда они были в Йеменской долине пальм (Нахла ал-Йаманиййа)[6], Аллах наслал на них стаи белых птиц, а *abābīl* значит «многочисленные». У каждой птицы было три камня: два камня — в лапах, третий — в клюве. Они принялись швырять их, так что Аллах сделал их как съеденная нива. Абу Йаксум, то есть Абраха[7], спасся, но чем дальше он убегал, тем больше частей его тела отваливалось. Он добрался до своих людей, сообщил им, что произошло, а потом умер.

---

5 Ал-Ашрам «с изуродованным носом или с рассеченной губой» — это прозвище Абрахи после поединка с Арйатом, в котором тот рассек Абрахе мечом нос и губу, см. ниже.

6 Йакут рассказывает, что Нахла ал-Йаманиййа — это вади на расстоянии двух ночей пути от Мекки по направлению к югу. Севернее долина соединяется с Сирийской долиной пальм (Нахла аш-Шамиййа).

7 Ниже, в версии Замахшари Абу Йаксумом назван вазир Абрахи.

Ибн Касир рассказывает историю «людей слона» следующим образом:

Это одно из благодеяний, которое Аллах даровал курайшитам. Он отвернул от них «людей слона», которые решили разрушить Ка'бу и стереть ее след с лица земли. Аллах уничтожил их, против их воли разрушил их планы, обратил в прах их дела и превратил надежды в разочарование. То были христиане, но вера их была в то время ближе к поклонению идолам, которое было в обычае у курайшитов. В этом было одно из предзнаменований, предвестий призвания посланника Аллаха, ведь он родился в этот год, согласно более распространенному утверждению[8]. Курайшитам как бы было сказано: «Мы помогли вам, курайшиты, против эфиопов не из-за того, что вы лучше их, а ради сохранения древнего Дома (*al-bayt al-'atīq*), который Мы почтим, прославим и возвеличим, послав неграмотного пророка Мухаммада, который будет печатью пророков». Такова вкратце история «людей слона».

Выше, в истории «людей рва» (*ukhdūd*)[9], рассказывалось, что Зу Нувас, последний из химйаритских царей, который был многобожником[10], убил «людей рва», которые были христианами, числом около двадцати тысяч[11]. Из них спасся только Даус Зу Са'лабан[12]. Он убежал и обратился за помощью к кесарю, царю Сирии (Аш-Шам). Тот тоже был христианином и написал письмо Наджаши, царю Абиссинии, так как тот был ближе. Наджаши

---

8 В мусульманской традиции есть две даты рождения Мухаммада. Согласно основной, более распространенной версии, Мухаммад родился в 570 году, году похода Абрахи на Мекку. Согласно второй, менее распространенной версии, он родился в 572 году. Основанием этой версии является предание, которое можно назвать «семейным». Оно передается от Хадиджи через 'Аишу.

9 См. комментарий к суре «Созвездия» и особенно к айату (85:4).

10 На самом деле Зу Нувас ал-Химйари (ум. ок. 524), один из царей Йемена, публично принял иудаизм и решил обратить обитателей Наджрана в свою веру. Абиссинская армия пошла на него войной, в которой он погиб.

11 Речь идет о массовых казнях христиан Наджрана.

12 Даус Зу Са'лабан — кайл одного из восьми главных знатных родов Йемена, активный участник оппозиции Зу Нувасу. Кайли — представители родовой знати в древнем Йемене.

послал двух эмиров, Арйата и Абраху ибн ас-Саббаха, Абу Йаксума, во главе многочисленной армии. Они вошли в Йемен, захватили его города и отобрали власть у химйаритов. Зу Нувас утонул в море. Армия стала править Йеменом, а во главе ее стояли те два эмира, Арйат и Абраха. Они поссорились, и между ними началась вражда и распря. Один из них сказал другому: «Зачем ввязывать в это армию, давай сойдемся в поединке. Тот из нас, кто убьет другого, и станет царем в Йемене». Второй согласился, и они сошлись в поединке, причем каждый отложил в сторону копье. Арйат напал на Абраху, нанес ему удар мечом и рассек ему нос, рот и изуродовал лицо, но тут ʻАтауда, вольноотпущенник Абрахи, напал на Арйата и убил его. Абраха вернулся весь израненный. Однако он излечил свои раны, поправился и стал единолично управлять эфиопской армией в Йемене. Наджаши написал ему, упрекая его за то, что произошло, угрожая ему. Он поклялся, что сам ступит на землю Йемена и отрежет Абрахе хохол (*nāṣiya*)[13]. Абраха в ответ написал ему, всячески ублажая и обхаживая его, послал с посыльным подарки, а также мешок с землей Йемена, отрезал свой хохол и тоже послал его Наджаши. В письме он написал, чтобы Наджаши наступил на этот мешок и тем исполнил свою клятву, а также что он посылает ему свой хохол, как тот и велел. Когда все это пришло к Наджаши, он подивился этому и обрадовался и утвердил Абраху на его месте. Абраха же написал Наджаши с обещанием построить для него в земле Йемена церковь, каких еще никогда не было. И начал он возводить огромную церковь в Сане, с высокими стенами, высоким сводом, изукрашенную мозаикой. Арабы прозвали эту церковь Ал-Куллайс за ее высоту, так как у смотрящего на нее чуть шапка (калансувва) с головы не падала[14]. И стал Абраха ал-Ашрам пытаться повернуть паломничество арабов к ней от Каʻбы в Мекке. Он установил это в своем королевстве, но арабам, и аднанитам, и кахтанидам[15], было не по душе это. Курайшиты же страшно разгневались, и один из них тайно проник туда и оскве-

---

[13] См. (96:15). Крачковский пишет, что свободные люди отпускали хохол. У пленников обрезали хохол, а потом посвящали его Богу.

[14] Здесь обыгрывается созвучие слов *al-qullays* и *qalansuwwa*.

[15] Аднаниты — это северные арабы, а кахтаниды — это южные арабы.

нил место. Когда служители храма увидели это, они пожаловались царю своему Абрахе и сказали, что это сделал некий курайшит из зла на их храм, который стал соперничать с тем Домом. Тогда Абраха поклялся выступить на Мекку и камня на камне не оставить от Ка'бы.

Мукатил ибн Сулайман передавал, что несколько курайшитских юношей проникли туда и развели там огонь, а в это время был сильный ветер, и здание сгорело и обрушилось.

Тогда-то Абраха и снарядил огромную несметную армию, чтобы никто не смог перед ней устоять. Он взял с собой слона небывалых размеров, которого звали Махмуд. Этого слона ему специально для этого похода прислал Наджаши, а с Махмудом было еще восемь — а говорили: двенадцать — других слонов. Называли и другие цифры, а Аллах знает лучше.

Слоны были нужны, чтобы разрушить Ка'бу. Собирались прикрепить к углам здания цепи и надеть их на шеи слонов, а затем пустить их вскачь, чтобы все стены рухнули одновременно. Когда арабы узнали об этом походе, они очень встревожились и решили, что им следует защитить Дом и дать отпор тому, кто хочет покуситься на него. Тут поднялся один из знати Йемена, принадлежавший к царскому роду, которого звали Зу Нафр, и призвал свой народ и всех, кто откликнется из арабов, сразиться с Абрахой и отстоять дом Аллаха от тех, кто хочет разрушить и уничтожить его. Люди откликнулись на его призыв и сразились с Абрахой, но он разбил их, ибо так решил Аллах, чтобы сделать еще более заметным достоинство и величие Дома. Зу Нафр был пленен, и его повели с собой. Когда же армия достигла земли хас'амитов, путь ей преградил Нуфайл ибн Хабиб ал-Хас'ами со своим племенем, коленами Шахран и Нахис. Абраха и их разбил. Нуфайл был взят в плен. Абраха сначала хотел казнить его, а потом помиловал и взял с собой, чтобы тот был его проводником в земле Хиджаза. Когда же Абраха приблизился к земле Таифа, его жители, сакифиты, вышли и договорились с ним, боясь за свой Дом, который они называли «домом ал-Лат». Он почтил их, а они послали с ним Абу Ригала проводником. Когда же Абраха достиг Ал-Мугаммаса, местечка

близ Мекки[16], он остановился там. Его армия напала на пасущихся верблюдов мекканцев и захватила их, а в стаде было 200 верблюдов ‘Абд ал-Мутталиба. На стадо же напал по приказу Абрахи командир авангарда, которого звали ал-Асвад ибн Максуд, и кто-то из арабов написал на него сатиру (*хиджа’*), как упоминает Ибн Исхак.

Абраха же послал Хунату ал-Химйари в Мекку и велел привести к нему самого знатного курайшита, сообщив ему, что царь не собирается сражаться с ними, если они не преградят ему путь к Дому. Хуната прибыл в Мекку, где ему указали на ‘Абд ал-Мутталиба ибн Хашима. Хуната передал ему слова Абрахи, на что ‘Абд ал-Мутталиб ответил: «Клянусь Аллахом, мы не хотим с ним сражаться, да у нас и сил на это нет. Но это дом Аллаха заповедный и дом его друга Ибрахима. Если Он сохранит его неприкосновенным, то это Его дом и его храм. Если же Он позволит другим распоряжаться им, то, клянусь Аллахом, как мы сможем этому помешать?»

Хуната сказал ему: «Поедем со мной к нему», и ‘Абд ал-Мутталиб поехал. Когда Абраха увидел его, он почтительно приветствовал его. ‘Абд ал-Мутталиб был человеком привлекательным, внушительного вида. Абраха сошел со своего ложа, сел с ним на ковер и сказал своему переводчику: «Спроси его, в чем его дело?» Тот сказал переводчику: «Мне надо, чтобы царь вернул мне двести верблюдов, которых он захватил у меня». Абраха сказал переводчику: «Скажи ему, что он мне понравился, когда я его увидел, а потом мое мнение изменилось, когда он заговорил со мной. Ты говоришь со мной о двухстах верблюдах, которых я захватил у тебя. Но ты молчишь о Доме, в котором твоя вера и вера твоих предков и который я пришел разрушить. Почему ты не говоришь со мной о нем?» ‘Абд ал-Мутталиб ответил ему: «Дело в том, что господин этих верблюдов — я, а у Дома — другой господин, который его и защитит». Абраха сказал: «Никому не удастся защитить его от меня». ‘Абд ал-Мутталиб сказал: «Как знаешь».

Говорят, что с ‘Абд ал-Мутталибом поехала группа знатных курайшитов, которые предложили Абрахе треть богатства Тихамы с условием, что он отступится от Дома. Однако он отказался.

---

[16] Йакут указывает, что там умер Абу Ригал и там же похоронен, и его могилу побивают камнями за то, что он был проводником армии слона.

Верблюдов же он вернул ‘Абд ал-Мутталибу. ‘Абд ал-Мутталиб вернулся в Мекку и велел курайшитам выйти из Мекки и укрыться в отрогах гор, опасаясь бесчинства армии. Затем ‘Абд ал-Мутталиб встал и взялся за кольцо двери Ка‘бы, а с ним встала группа курайшитов, и они взывали к Аллаху и просили у Него помощи против Абрахи и его воинства. ‘Абд ал-Мутталиб, держась за кольцо двери Ка‘бы, произнес стихи.

Ибн Исхак говорил: Потом ‘Абд ал-Мутталиб отпустил кольцо двери, и все укрылись в отрогах гор.

От Мукатила ибн Сулаймана передают, что они оставили рядом с Домом сто отмеченных (*muqallada*) жертвенных животных в надежде, что кто-то из солдат заберет их без права и Аллах отомстит им. Когда Абраха стал готовиться к вступлению в Мекку, он изготовил своего слона, которого звали Махмуд, и снарядил свое войско. Когда же слона направили в сторону Мекки, к нему подошел Нуфайл ибн Хабиб и встал рядом с ним, а затем взял его за ухо и сказал: «Встань на колени, Махмуд, а затем возвращайся подобру-поздорову туда, откуда пришел. Ты в заповедной земле Аллаха», а затем отпустил его ухо. Слон встал на колени. Нуфайл ибн Хабиб поднялся на гору. Слона стали бить, чтобы он поднялся, но он отказывался. Били по голове железными мечами, но он не вставал. Цепляли крюками за его шкуру на брюхе и тянули вверх, пытаясь поднять его, но он не встал. Тогда повернули его в сторону Йемена, и он встал и бросился наутек. Повернули его к Сирии (Аш-Шам), он сделал то же самое. Повернули его на восток, он снова пустился бежать. Повернули его в сторону Мекки, он опять встал на колени. Аллах ниспослал на них птиц с моря, похожих на стрижей или цапель. Каждая птица несла три камня, похожих на горох или чечевицу: один камень — в клюве и по камню в каждой лапе. Если в кого-то такой камень попадал, он тут же погибал. Но не все были поражены разом. Оставшиеся воины бросились бежать туда, откуда пришли. Они искали Нуфайла ибн Хабиба, чтобы тот показал им дорогу, а Нуфайл уже стоял на вершине горы вместе с курайшитами и другими арабами Хиджаза, и все смотрели, какое отмщение наслал Аллах на владельцев слона. Нуфайл тогда сложил стих (*раджаз*):

Куда убежишь, когда Бог преследует.
Ал-Ашрам — побежден, а не победитель.

Ибн Исхак говорил, что Нуфайл сочинил еще стихи об этом событии.

Вакиди со своими иснадами передавал: Когда они подготовились к входу в заповедную землю (*харам*) и собрались пустить слона, то, в какую бы сторону его ни обратили, он пускался в бег, а если его поворачивали к заповедному Дому, он ложился на землю и ревел. Абраха набросился на погонщика верблюда, ругал и бил его, требуя, чтобы тот заставил слона войти в *харам*. Пока все это происходило, ʻАбд ал-Мутталиб и группа знатных мекканцев, среди которых были ал-Мутʻим ибн ʻАди, ʻАмр ибн Аʼиз ибн ʻИмран ибн Махзум, Масʻуд ибн ʻАмр ас-Сакафи, стояли на горе Хираʼ и наблюдали за эфиопами и всеми их действиями и что происходило со слоном, дивясь этому диву. Когда они так стояли и смотрели, Аллах наслал на них птиц стаями (*abābīl*), то есть группу за группой. Птицы были желтые, поменьше голубя, с красными лапами, и у каждой птицы было по три камня. Они подлетели и стали кружить над войском, швыряя эти камни в них, и те гибли.

Мухаммад ибн Каʻб говорил: Они привели двух слонов. Махмуд лег на землю, а другой оказался посмелее[17] и был побит камнями.

Вахб ибн Мунаббих говорил: С ними были слоны. Махмуд был слоном-вожаком (букв. «царем слонов»). Он лег и отказался идти и вести за собой остальных слонов. Другой же слон пошел было, но был убит камнем, а остальные слоны пустились наутек.

ʻАтаʼ ибн Йасар и другие говорили: Не всех из них наказание постигло в тот же момент. Некоторые погибли тотчас, другие же пустились бежать и падали один за другим. Абраха был из тех, кто погиб позднее. У него отпадали одна часть тела за другой, а умер он в земле хасʻамитов.

Ибн Исхак говорил: Они пустились бежать, и трупы их оставались в каждой долине, на каждом склоне. Тело же Абрахи было словно изрешечено. Его понесли с собой, а от него отваливались

---

17 В другой версии: «был более робким». Смысл обоих изводов фактически один и тот же. В первом случае имеется в виду: был посмелее и пошел все-таки в сторону Мекки. В другом — был более робким, не выдержал и поднялся с колен.

палец за пальцем. Когда же его принесли в Сану, его тело было словно птичий пух. Умер же он, как утверждают, когда его грудь разорвалась, обнажив внутренности и сердце.

Мукатил ибн Сулайман упоминал, что курайшиты захватили много трофеев из награбленного войском Абрахи и того, что было с ними. В тот день ʻАбд ал-Мутталиб захватил столько золота, что им можно было наполнить яму.

Ибн Исхак говорил, что ему рассказывал Йаʻкуб ибн ʻУтба, что в первый раз ему случилось увидеть оспу и чуму в земле арабов в тот год и что тогда же ему удалось увидеть горькие (ядовитые) деревья, такие как могильник, колоквинт и другие.

То же самое передавали от ʻИкримы как хороший (*ḥasan*) хадис.

Ибн Исхак говорил: Наряду с тем, что Аллах послал Мухаммада, одной из милостей, которые Он даровал курайшитам, является то, что Он отвел от них нападение эфиопов, чтобы продлилась их жизнь и существование. Поэтому Он сказал: (105:1-5; 106:1-3)[18], имея в виду, что Он сделал это, чтобы не было перемен в их укладе, ведь Аллах хотел им добра, если они примут Его[19].

Замахшари: Передают, что Абраха ибн ас-Саббах ал-Ашрам, царь Йемена, поставленный Асхамой ан-Наджаши[20], построил в Сане церковь и назвал ее Ал-Куллайс. Он захотел повернуть к ней паломников. Тогда некий кинанит пробрался в нее ночью и осквернил ее, что очень рассердило Абраху. А еще говорят, что группа арабов разожгла в ней огонь, а ветер подхватил огонь, и церковь сгорела. Тогда Абраха поклялся, что разрушит Каʻбу, и выступил

---

18 Ибн Исхак цитирует две суры как единый текст, ниспосланный разом по поводу «людей слона» и курайшитов. Подробнее об интерпретации двух сур как единого текста, позднее разделенного надвое, мы будем говорить в комментарии к суре 106.

19 Можно заметить, что Табари возводит свой рассказ к одному источнику — «Жизнеописанию пророка Мухаммада» Ибн Исхака, а Ибн Касир дает компиляцию из разных ветвей предания, хотя «Сира» остается для него одним из главных текстов, из которых он черпает информацию.

20 В мусульманском предании слово «Наджаши» употребляется иногда как имя собственное, а иногда более правильно, как в данном случае, обозначая титул эфиопских царей — негус.

к ней со своими эфиопами. С ним был большой могучий слон по имени Махмуд и еще другие слоны. Говорят, что их было восемь. Говорят, что тысяча слонов. А некоторые говорят, что был всего один слон.

Когда войско Абрахи достигло ал-Мугаммаса, к нему отправился ‘Абд ал-Мутталиб и предложил ему треть богатства Тихамы[21], чтобы тот отступился, но Абраха отказался, приготовил войско к нападению и направил туда слона. Но каждый раз, когда его направляли к заповедному Дому, он становился на колени и не шел, а если его направляли в Йемен или куда-то еще, то бежал что было мочи. И Аллах наслал черных птиц, а говорили: зеленых, а говорили еще: белых, и у каждой птицы камень в клюве и по камню в лапах, больше чечевицы и меньше горошины.

От Ибн ‘Аббаса передают, что он видел у Умм Хани’ около *кафиза* (= 14,5 унций, или укийй) этих камней, выложенных на горной смоле наподобие дофарской мозаики[22].

Камни эти попадали в голову человека и выходили у него из зада. На каждом камне было имя того, на кого ему следовало упасть. Солдаты пустились наутек, падая на бегу. Абраха был поражен так, что его пальцы и другие части тела отвалились, но умер он, только когда его грудь разорвалась, обнажив сердце. Вазир же его Абу Йаксум[23] добежал до Наджаши, а камень его парил над ним все это время. Как только он рассказал Наджаши все, что произошло, камень поразил вазира, и тот упал бездыханным к ногам Наджаши.

Говорили, что Абраха был дедом Наджаши, который правил во время посланника Аллаха в течение сорока лет, а говорили: двадцати трех лет.

---

[21] Тихама — приморская пустынная равнина на юго-западе Аравийского полуострова. Протягивается более чем на 1000 *км* вдоль побережья Красного моря и Аденского залива по территории Саудовской Аравии, Йеменской Арабской Республики. Ширина от нескольких до 70—80 *км*. В пределах Тихамы находятся города Джидда (Саудовская Аравия), Ходейда и Аден (ЙАР).

[22] Дофар — ныне провинция в Омане на юго-востоке Аравийского полуострова.

[23] Выше Табари говорит, что Абу Йаксум — это одно из имен Абрахи. Судя по тексту, так же полагал и Ибн Касир.

От ‘Аиши передают: «Я видела погонщика слона и его всадника. Оба были слепые. Они сидели и просили милостыню».

[Далее Замахшари рассказывает, только короче, историю двухсот верблюдов, беседы ‘Абд ал-Мутталиба с Абрахой и его молитвы, когда он держался за кольцо двери Ка‘бы, и прочитанные им там стихи].

В рассказ он добавляет одну деталь: Когда ‘Абд ал-Мутталиб молился, он обернулся, и вдруг со стороны Йемена летит птица. Он сказал: «Клянусь Аллахом, это странная птица, не морская, не степная (тихамская)».

Передают еще, что мекканцы захватили большие трофеи, а ‘Абд ал-Мутталиб собрал драгоценностей и золота целый мешок, и это стало основой его богатства.

Абу Са‘ида ал-Худри спросили о птицах, а он ответил: «Голуби Мекки пошли от них».

Говорили, что они прилетели вечером и вернулись утром.

От ‘Икримы передают, что армию Абрахи поразила оспа, и это была первая оспа, которая появилась там[24].

Джалалайн: Абраха построил в Сане церковь, чтобы повернуть к ней паломников от Мекки. Туда пришел человек из кинанитов и испачкал ее киблу экскрементами в знак презрения. Тогда Абраха поклялся разрушить Ка‘бу и направился к Мекке со своим войском на йеменских слонах, предводителем которых был Махмуд. Когда же устремились они к Ка‘бе, чтобы разрушить ее, Господь наслал на них то, о чем сам рассказал далее[25].

Место суры в своде: Это редкий случай, когда место суры точно соответствует ее длине, так как она короче предыдущей и длиннее следующей суры:

№ 104 — 33 слова, 134 харфа

№ 105 — 23 слова, 97 харфов

№ 106 — 17 слов, 77 харфов

---

[24] Можно отметить, что у Замахшари к исходной истории добавляется много легендарного и полулегендарного материала.

[25] Суйути в Джалалайн дает суммарное краткое изложение сути истории с «людьми слона».

О смысловой связи этой суры с предыдущей сурой Суйути пишет[26]:

После некоторого размышления мне стало очевидно, чем эта сура связана с предыдущей сурой. В той суре Он говорит о хулителе порочащем, который собрал богатство и счел его и сделал его своей защитой и основой могущества. В этой же суре Всевышний упоминает «людей слона», которые были неизмеримо сильнее и богаче. Он развеял их козни, сделав источником их гибели маленьких и слабых птичек, и они стали точно съеденная нива. И ни богатство их, ни мощь и сила их, ни слоны их не спасли. Тот, кто считает богатство пределом силы и мощи и хулит людей своим языком, тот на пороге гибели, умаления и унижения.

Примерно это же говорит и Ибн аз-Зубайр[27]:

В суре «Хулитель» упоминается тот, кто обольщен богатством и полагает, что оно обессмертит его, а дальше рассказывается история «людей слона», которые соблазнились своей многочисленностью и прельстились размерами своих земель и завоеванных областей. Они посмели покуситься на благородный Дом, желая разрушить его, и ускорили отмщение. Аллах развеял их козни, наслал на них птиц стаями, то есть отдельными группами, которые бросали в них камни из обожженной глины, пока не были уничтожены они все. И стали они точно съеденная нива. Они поддались соблазну, пока не последовало неминуемое поражение.

Рассуждения обоих ученых выглядят вполне логичными, и к ним мало что можно добавить.

Отметим только, что эта сура тесно связана и с последующей сурой в смысловом и композиционном отношении, так что некоторые комментаторы высказывают мнение, что на самом деле суры 105—106 — это одна сура, разделенная надвое, но об этом мы поговорим в комментарии к суре 106[28].

Композиция суры очень проста. Этот короткий текст предстает единым и цельным. Вся сура, начиная с риторического вопроса,

---

[26] См.: Суйути. Танасук ад-дурар. С. 143—144.

[27] См.: Ибн аз-Зубайр. Бурхан. С. 377.

[28] См. выше мнение Ибн Исхака, которое цитирует Ибн Касир.

который играет роль зачина, рисует картину отмщения «людям слона», к которой приведенные выше рассказы служат предисловием и введением, повествуя об историческом контексте происшедших событий. Цельный по своему содержанию текст дополнительно скреплен единой рифмой. Трудно себе представить, что части его могли быть ниспосланы по отдельности.

Достоинство суры: Особое достоинство этой суре придает то, что, согласно преданию, она посвящена событию, которое произошло в год рождения Пророка[29], знаменуя и предсказывая собой грядущую судьбу Мухаммада, Мекки и курайшитов, о которых следующая сура.

2 — КОММЕНТАРИЙ

1. *Разве ты не видел, что сделал твой Господь с людьми слона?*	أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (١)
2. *Разве не спутал Он им их козни?*	أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (٢)
3. *Он наслал на них птиц стаями,*	وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ (٣)
4. *А они бросали в них камни из обожженной глины.*	تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ (٤)
5. *И Он сделал их точно съеденная нива.*	فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ (٥)

[29] Как указывалось выше, 570 год (год похода «людей слона») — это одна из двух дат рождения Мухаммада, которые сохранились в предании. Другая, сохраненная «семейным» преданием Пророка (от Хадиджи через ‘Аишу), — это 572 год.

Стихи 1–2: «Разве ты не видел, что сделал твой Господь с людьми слона? Разве не спутал Он им их козни?»:

ЛЕКСИКА: Слово *fīl* «*слон*», обозначающее реалию явно не из жизни бедуинов Аравии[30], встречается в Коране только один раз, в первом айате суры, если не считать ее названия, которое, как известно, не является частью собственно текста.

Джалалайн: «*Разве ты не видел?..*» — вопрос, выражающий удивление, то есть «Подивись»;

«*владельцы слона*» — речь о слоне Махмуде и его хозяевах, то есть об Абрахе, царе Йемена, и его войске;

«*Разве не спутал Он?..*» — в значении: Да, спутал и расстроил;

«*козни*» — умысел разрушить Ка‘бу;

taḍlīl — значит «поражение и гибель».

Табари: Всевышний говорит пророку Своему Мухаммаду: «*Разве ты не видел*», Мухаммад, зрением сердца, «*что сделал твой Господь с людьми слона*», которые пришли из Йемена, чтобы разрушить Ка‘бу. Это были эфиопы, а предводителем их был Абраха ал-Хабаши ал-Ашрам. Разве Он не сорвал все надежды людей слона разрушить Ка‘бу. Они хотели разрушить ее, а он разрушил их планы.

---

30 Приведем очень показательную историю, попавшую в биографию одного раннего грамматиста, ученика знаменитого Абу-л-Асвада ад-Ду’али, которого прозвали ‘Анбаса Слон (ал-Фил). История его прозвища, приводимая многими биографами арабской науки, такова: у омейядского наместника Басры ‘Абдаллаха ибн ‘Амира был слон, которого ему подарил некий индийский магараджа. Содержать слона правитель считал обременительным для себя, а пользы от него никому не видел и решил слона забить. Тут к нему пришел отец ‘Анбасы и попросил отдать слона ему, обещая кормить его и еще платить за него каждый месяц. На вопрос, что он с этого выигрывает, он отвечал, что это его дело. Когда слона отдали ему, он стал водить его по улицам Басры как диковинку, взимая плату за возможность полюбоваться слоном. Как сообщают источники, он на этом разбогател и даже построил себе дворец. Вот как далеко, оказывается, уходят корни известной в русской литературе истории «По улицам Слона водили, Как видно напоказ – Известно, что Слоны в диковинку у нас, – Так за Слоном толпы зевак ходили».

Ибн Касир: [Помимо приведенного выше рассказа об истории «людей слона» у Ибн Касира нет другого комментария к этим айатам].

Замахшари: «*Разве ты не видел...*» — читают также *a-lam tar* с сукуном вместо *a-lam tara*, а смысл: Ты ведь видел следы того, что Аллах сделал с эфиопами, и слышал надежные предания об этом, которые позволяют тебе словно лицезреть события воочию (*mushāhada*).

taḍlīl — передает смысл: разрушить и помешать; ср.: «*Но козни (kayd) неверных только спутаны (fī ḍalāl)*» (40:25)[31].

Имру'улкайса называли «потерянный царь» (*al-malik aḍ-ḍalīl*), так как он потерял, то есть утратил царство своего отца.

Смысл же айата таков: Во-первых, они замышляли против Дома, построив Ал-Куллайс, и хотели повернуть туда паломников от Ка'бы, но Аллах расстроил их козни, наслав пожар, а во-вторых, они замышляли против Дома, строя планы разрушить его, но Аллах расстроил их козни, наслав на них птиц.

Стих 3: «Он наслал на них птиц стаями»:

ЛЕКСИКА: Слово *abābīl* «*стаи, группы*» встречается в Коране только один раз, в этом айате, и имеет очень необычную форму. Ему и посвящено большинство комментариев.

А. Джеффери помещает его в свою книгу о заимствованной лексике в Коране[32]. Вот вкратце, что он пишет...

Ссылаясь на книгу Хафаджи о заимствованных словах в арабском языке[33], Джеффери излагает несколько версий, самая убедительная из которых, что это слово персидского происхождения и обозначает оно не птиц, а оспу (от персидского слова *ibīlla* в этом значении) и что именно она, а не птицы, уничтожила армию Абрахи.

---

[31] Параллельное место выбрано очень точно, поскольку многие другие контексты с *kayd* передают ту же идею провала и поражения, но без слова *ḍalāl* или *taḍlīl*, см. (8:18; 12:52; 40:37).

[32] Jeffery A. The Foreign Vacabulary of the Qur'ān. 2007. P. 43–44.

[33] Хафаджи. Шифа' ал-галил фи ма фи калам ал-'араб мин ад-дахил. Каир, 1325 г. х. С. 31.

Эту версию подтверждают и утверждения некоторых ранних толкователей, которые говорят, что речь идет именно об оспе.

Джалалайн: *abābīl* — *«стаи, группы»*.

Единственного числа от этого слова нет, а говорили, что оно — *abbūl*, *ibbāl*, *ibbīl* по моделям *'ajjūl* «теленок», *miftāḥ* «ключ», *sikkīn* «нож»[34].

Табари: Всевышний говорит, что Он наслал на них птиц стаями.

abābīl — значит *mutafarriqa*, то есть врассыпную, группа за группой, со всех сторон. Это форма множественного числа слова, у которого нет единственного числа. Так утверждали Абу 'Убайда и ал-Фарра'. Абу Джа'фар ар-Ру'аси, а он надежный источник, говорил, что единственное число — *ibbāla*. Киса'и утверждал, что он слышал, что грамматисты говорили, что оно — *ibbawl* или *ibbīl*.

Примерно это же говорили и толкователи.

Так, 'Абдаллах [ибн Мас'уд] говорил, что *abābīl* — значит «группы» (*firaq*).

'Али [ибн Аби Талха] передавал от Ибн 'Аббаса, что тот говорил: *abābīl* — значит «одни из них следуют за другими».

Исхак ибн 'Абдаллах ибн ал-Харис ибн Науфал говорил, что *abābīl* — значит «стаи» (*aqāṭī'*), вроде стад верблюдов (*ibil mu'abbala*)[35].

Са'ид ибн 'Абд ар-Рахман ибн Абаза говорил, что *abābīl* — значит «разбросанные» (*mutafarriqa*).

Ал-Хасан и Катада говорили, что *abābīl* — значит «многочисленные» (*kathīra*).

Абу Салама говорил, что *abābīl* — значит «группы» (*zumar*).

Муджахид говорил, что *abābīl* — значит «всевозможные, следующие одна за другой, налетающие тучей».

Ад-Даххак говорил, что *abābīl* — значит «следующие одна за другой».

---

[34] Формы единственного числа выбираются по аналогии со словами, которые имеют такое же множественное число: *'ajājīl*, *mafātīḥ*, *sakākīn*.

[35] В толковании обыгрывается созвучие между *abābīl* и словосочетанием *ibil mu'abbala*.

Ибн Зайд говорил, что *abābīl* — значит «различные, налетающие то оттуда, то отсюда, со всех сторон».

Говорили, что эти птицы вылетели из моря или со стороны моря.

Разные мнения высказывали по поводу цвета птиц. Одни говорили: белые. Другие: черные. Третьи говорили: зеленые, а еще у них клювы как у птиц, а лапы как у собак.

От Ибн ʻАббаса передают, что это птицы, у которых клювы как у птиц, а лапы как у собак.

ʻИкрима говорил, что это зеленые птицы, которые вылетели из моря, с львиными головами.

ʻУбайд ибн ʻУмайр говорил, что это черные морские птицы, у которых в клюве и лапах камни.

Саʻид ибн Джубайр говорил, что это зеленые птицы с желтыми клювами, но относительно них мнения расходятся.

Ибн Касир: Ибн Хишам говорил, что *abābīl* — значит «группы» (*jamāʻāt*). Арабы не употребляли это слово в единственном числе[36].

ʻАбдаллах [ибн Масʻуд] и Абу Салама ибн ʻАбд ар-Рахман говорили, что *abābīl* — значит «группы» (*firaq*).

Ибн ʻАббас и ад-Даххак говорили, что *abābīl* — следующие одна за другой.

Ал-Хасан ал-Басри и Катада говорили, что *abābīl* — значит «многочисленные» (*kathīra*).

Муджахид говорил, что *abābīl* — значит «всевозможные следующие одна за другой, налетающие тучей».

Ибн Зайд говорил, что *abābīl* — значит «различные, налетающие то оттуда, то отсюда, со всех сторон».

Киса'и говорил: Я слышал, как грамматисты говорили, что единственное число — *abbūl*. Он же говорил, что один грамматист говорил: единственное число — *ibbīl*.

Ибн Джарир передавал от Исхака ибн ʻАбдаллаха ибн ал-Хариса ибн Науфала, что *abābīl* — значит «стаи» (*aqāṭīʻ*), вроде стад верблюдов (*ibil muʼabbala*).

---

[36] Ибн Касир цитирует толкование Ибн Хишама, редактора и соавтора «Сиры» Ибн Исхака, к лексике сразу трех айатов (105:3-5), но мы приводим его по частям, в комментарии к соответствующим айатам.

От Ибн ʻАббаса передают, что у них клювы как у птиц, а лапы как у собак.

От ʻИкримы передают: Это были зеленые птицы, вылетевшие из моря, с львиными головами.

Суфйан ас-Саури передавал от ʻУбайда ибн ʻУмайра, который говорил, что это черные морские птицы, у которых в клюве и лапах камни.

У этих двух преданий верные иснады.

Саʻид ибн Джубайр говорил: Это были зеленые птицы с желтыми клювами, но относительно них мнения расходятся.

От Ибн ʻАббаса, Муджахида и ʻАта' передают, что эти птицы подобны тем, которых называют *ʻanqā' mughrib* «грифон, феникс». Это передавал Ибн Аби Хатим.

Ибн Аби Хатим передавал от ʻУбайда ибн ʻУмайра, который рассказывал: Когда Аллах решил погубить «людей слона», Он наслал на них птиц, которые произошли из моря, подобных птицам, которых называют *khaṭāṭīf* «ласточки или стрижи». Каждая птица несла три изрезанных (*mujazzaʻa*) камня[37]: два камня — в лапах, один — в клюве. Они прилетели, выстроились в ряд над их головами, затем закричали и стали бросать камни, которые были у них в клюве и лапах. Стоило камню попасть в голову человека, как он тут же выходил у него из зада. В какое бы место их тела они ни падали, как тут же выходили с другой стороны. Аллах наслал сильный вихрь, и камни полетели с еще большей силой, и все они погибли.

Замахшари: *abābīl* — значит «группы, скопления».

Единственное число — *ibbāla*, а говорили, что у этого слова нет единственного числа.

Стих 4: «А они бросали в них камни из обожженной глины»:

ЛЕКСИКА: Слово *ḥijāra* встречается в Коране в 25 контекстах, при этом побиение камнями — это самый частотный коранический мотив, связанный с камнем (18 контекстов), в том числе в

---

[37] Возможно, имеются в виду «камни из глины, меченные у твоего Господа для преступивших» (51:33-34), то есть камни, на которых было вырезано, кому они предназначены.

4 контекстах — это побиение камнями из глины (11:82-83; 15:74; 51:32-34; 105:4)[38].

Слово *sijjīl* *«обожженная глина»* встречается в Коране три раза (11:82-83; 15:74; 105:4), и один раз вместо него употреблено просто слово «глина» (*ṭīn*) — (51:32-34). Во всех случаях речь идет о Божьем наказании, падающем на грешников с неба, но птицы упоминаются только в этой суре. Три раза речь идет об уничтожении Содома и Гоморры, то есть «народа Лута», и один раз — об уничтожении армии Абрахи.

А. Джеффери указывает, что слово очень рано было опознано как заимствование из персидского языка, производное от словосочетания, которое комментаторы передают как *sank wa-kil* в значении «камень и глина»[39].

Джалалайн: *sijjīl* — обожженная глина (*ṭīn maṭbūkh*).

---

[38] Интересно, что в книге Иисуса Навина, преемника Моисея, при котором был завершен исход в Землю обетованную, имеется эпизод, представляющий собой прямую параллель к истории с «людьми слона». Мы имеем в виду сражение с аморреями (Нав 10, 8-12):

«И сказал Господь Иисусу: не бойся их, ибо Я предал их в руки твои: никто из них не устоит пред лицем твоим... Когда же они бежали от Израильтян по скату горы Вефоронской, Господь бросал на них большие камни [града] до самого Азека, и они умирали; больше было тех, которые умерли от камней града, нежели тех, которых умертвили сыны Израилевы...»

Легко заметить, что в ветхозаветном сюжете отсутствуют два элемента: птицы и «камни из глины», которые, судя по всему, имеют внебиблейское происхождение. Если предположить, что этот единственный релевантный контекст мог иметь отношение к генезису соответствующего коранического мотива, то перед нами еще один пример органического сплава библейских и внебиблейских элементов, обретающего специфическую мусульманскую окраску. Подробнее о мотиве камня в Коране см.: Фролов Д. В. Семантика мотива камня в Коране // Фролов Д. В. Арабская филология: грамматика, стихосложение, корановедение. М., 2006. С. 299—322.

[39] См.: Jeffery A. The Foreign Vocabulary of the Qur'ān. P. 164—165. Та же информация приводится в словаре «Лисан ал-'араб». Джеффери указывает, однако, что не все комментаторы связывали значение слова с глиной. Так, Байдави упоминает, что некоторые толкователи полагали, что это произносительный вариант слова *sijjīn* в значении «ад, адская узница». Подробнее см. комментарий к (83:7, 8).

Табари: Мы раньше уже объясняли, что такое *sijjīl*, в другом месте, но здесь мы упомянем кое-что из того, что не упомянули там.

Так, Ибн ʻАббас говорил, что это глина как камни (*ṭīn fī ḥijāra*), а в другой передаче — что это камни из глины. ʻИкрима и Катада тоже говорили, что камни — из глины.

Еще ʻИкрима передавал от Ибн ʻАббаса, что *sijjīl* — значит *sank wa-kil*, а в другой версии Ибн ʻАббас сказал, что *sijjīl* — по-персидски значит *sank wa-kil*, то есть «камень и глина». Сам ʻИкрима, а также Джабир ибн Асбат тоже утверждали это.

ʻИкрима еще говорил, что птицы бросали камни, которые несли, и если камень поражал кого-нибудь, у него тут же вспыхивала оспа. Тогда в первый раз люди увидели оспу. Он добавлял: «Такого никто не видел ни до, ни после».

Муса ибн Аби ʻАиша говорил: Камни, которые бросали птицы, были чуть меньше горошины и чуть больше чечевицы.

Катада говорил: Птицы несли три камня: два камня — в лапах, один камень — в клюве. Их они и бросали.

Катада говорил: Это были белые птицы, прилетевшие со стороны моря. Они несли по три камня: два камня — в лапах, один — в клюве. Во что бы они ни попали, сразу разрывали на части.

ʻАмр ибн ал-Харис ибн Йаʻкуб говорил, что его отец рассказывал, что птицы бросали камни, которые несли в клювах. В кого они попадали, у того кожа сразу покрывалась пузырями.

— Иные говорили, что смысл этих слов: они бросали в них камни с нижнего неба.

Ибн Зайд говорил, что *sijjīl* — это имя нижнего неба. Это оттуда Аллах наслал наказание на народ Лута[40].

От Саʻида ибн Аби Хилала передают, что когда до него дошло толкование, что птицы, которые бросали камни, вылетели из моря и что *sijjīl* — это нижнее небо, а это то, что утверждал Ибн Зайд, он сказал: «Мы не находим доказательств верности этого утверждения ни от предания, ни от разума, ни от языка. Названия вещей узнаются или из общепринятого языка, или из вести, открытой от Аллаха».

---

[40] Ибн Зайд в своем толковании фактически отсылает нас к параллельным местам, где говорится о наказании камнями с неба, причем именно народа Лута во всех контекстах, кроме того, который мы разбираем, см. выше.

Ибн Касир: Ибн Хишам говорил[41]: Мне рассказывали Йунус Грамматист и Абу ʻУбайда, что *sijjīl* у арабов значит «крепкий, прочный». Он же говорил: Некоторые комментаторы утверждали, что это два слова по-персидски, которые арабы сделали одним словом. Это слова *sanj* и *jil*[42]. Первое значит «камень», второе — «глина». Таким образом, это камни, объединяющие эти два рода: камень и глину.

Судди передавал через ʻИкриму от Ибн ʻАббаса, что это выражение значит «глина в виде камней», то есть *sank wa-kil*.

Мы уже достаточно говорили об этом выше, и здесь нет нужды это повторять.

Замахшари: Абу Ханифа читал не *tarmī-him* «бросали в них», а *yarmī-him* «бросал в них», исходя из того, что имеется в виду Аллах, а если глагол относится к слову *ṭayr* «птицы», то это имя собирательное, имеющее форму единственного числа.

sijjīl — это нечто вроде имени собственного (*ʻalam*) для *дивана*, где записано наказание неверным, подобно тому как *sijjīn* — имя собственное для *дивана*, где записаны все их дела. Таким образом, намекается, что эти камни относятся к числу записанных и зафиксированных наказаний.

Этимология этого слова такова: оно производно от глагола *asjala* в значении «насылать, остыпать», синонимичного глаголу *arsala* «посылать», ибо так характеризуется наказание: *«И наслал (arsala) на них птиц...»* (105:3); *«И мы наслали (arsalnā) на них потоп...»* (7:133).

От Ибн ʻАббаса передают, что *min sijjīl* значит «из обожженной глины», которую обжигают, как обжигают кирпичи.

Говорили еще, что это арабизированное слово от *sanki kil*[43].

---

[41] Это продолжение цитаты Ибн Хишама, которая охватывает собой толкование лексики трех айатов, помещенной Ибн Касиром в начале комментария к третьему айату.

[42] Выше эти слова были приведены в форме *sank* и *kil*.

[43] Это персидское выражение комментаторы передают по-арабски немного по-разному.

Стих 5: «И Он сделал их точно съеденная нива»:

ЛЕКСИКА: Слово *'aṣf* встречается в Коране три раза. В первом из них (55:12) говорится о злаках (или зернах) со стеблями (или кожурой) — *'aṣf*. Во втором контексте (77:2) говорится о ветрах, веющих сильно, несущих бурю (*wa-l-'āṣifāti 'aṣfan*). Параллельным местом к рассматриваемому айату является первый контекст, явно учитываемый при толковании текста.

Джалалайн: Он сделал их как листья посевов, которые сжевала скотина.

Каждого из них Аллах погубил камнем, на котором было написано его имя, и был этот камень чуть больше чечевицы и меньше горошины; они пронизывали шлемы, человека или слона насквозь и падали на землю.

Было это в год рождения Пророка.

Табари: Всевышний имеет в виду, что Аллах сделал «людей слона» как посевы, которые скот съел и оставил пометом. Он высох и разлетелся частицами. Результат наказания, ниспосланного на них, когда суставы разрываются, а тело распадается по кускам, уподоблен кускам помета от съеденных посевов, которые разлетелись по сторонам.

Один ученый говорил, что *'aṣf* — это шелуха или кожура, которая находится снаружи зерен пшеницы, как обертка для них.

Муджахид говорил, что *'aṣf ma'kūl* — это стебли пшеницы.

Катада говорил, что это солома.

Ад-Даххак говорил, что *'aṣf ma'kūl* — это поеденные посевы.

Ад-Даххак еще говорил, что по-набатейски *'aṣf* значит *hab(b)ūr*, а в другой передаче он утверждал, что *ma'kūl* значит «поломанный, потравленный» (*maqhūr*).

Ибн Зайд говорил, что имеются в виду листья посевов и листва овощей, которые скот съел и оставил пометом.

Иные говорили, что это кожура или шелуха зерновых (*qishr al-ḥabb*).

От Ибн 'Аббаса передают, что он говорил: зерно съедено, а шелуху (*'aṣf*) развеял ветер, а *'aṣf* — это то, что покрывает зерно сверху.

А Хабиб ибн Аби Сабит говорил, что *'aṣf ma'kūl* значит «съеденная пища» (*ṭa'ām maṭ'ūm*).

Конец толкования суры «Слон».

Ибн Касир: Ибн Хишам говорил[44]: *'aṣf* — это листья посевов, которые еще не срезаны. На этом кончаются слова Ибн Хишама.

Са'ид ибн Джубайр говорил: это значит «солома» (*tibn*), которую простолюдины называют *habbūr*[45].

А от Са'ида передают, что имеются в виду побеги (листва — *waraq*) пшеницы, которые сжевала скотина.

Еще от него передают, что это овес или пшеница, скошенные на сено (*qaṣīl*), которые сгрызла скотина. Это же утверждал ал-Хасан ал-Басри.

От Ибн 'Аббаса передают: *'aṣf* — это шелуха, которая покрывает зерно, как оболочка зерна пшеницы.

От Ибн Зайда передают: *'aṣf* — это листья посевов и листва овощей, которые скот съел и оставил пометом.

Повествует же сура о том, что Аллах поразил и уничтожил их, развеял их козни, и ничего доброго из их планов не вышло. Он уничтожил их всех поголовно. Спасся из них только сам Абраха, тяжело раненный, который добрался до Саны, рассказал, что произошло, и тут его грудь разорвалась, и он умер. После него правил сын его Йаксум, а после него — его брат Масрук ибн Абраха. Затем выступил Сайф ибн Зи Йазан ал-Химйари, который обратился за помощью против абиссинцев к Хосрову. Тот помог ему, и они смогли победить эфиопов, изгнать их и покончить с их властью, установленной их предками, и тогда к Сайфу прибыли делегации арабов с поздравлениями.

Ибн Исхак передавал от 'Аиши: «Я видела погонщика слона и его всадника. Оба были слепые. Они сидели и просили милостыню». Это же передавал Вакиди от 'Аиши. Вакиди передавал еще от Асма' бинт Аби Бакр, которая рассказывала: «Они сидели и просили у людей милостыню там, где многобожники закалывали жертвенных животных». Говорили, что погонщика слона звали Унайс.

---

[44] Продолжение текста Ибн Хишама.

[45] Выше Табари цитирует ад-Даххака, который утверждал, что это слово имеет набатейское происхождение.

Абу Ну‘айм в книге «Доказательства пророчества» передавал через Ибн Вахба рассказ о «людях слона». В этом рассказе не упоминается, что сам Абраха прибыл из Йемена. Утверждается, что во главе армии он послал человека по имени Шамр ибн Мафсуд, а численность армии была двадцать тысяч. Птицы напали на них ночью и перебили всех. Этот рассказ очень странный, хотя Абу Ну‘айм поддержал его и предпочел другим версиям. Верно же, что Абраха ал-Ашрам ал-Хабаши сам прибыл в Мекку, как об этом говорится во всех повествованиях и стихах, а Аллах знает лучше[46].

Затем Ибн Исхак приводит некоторые стихи арабов, сложенные о событиях, связанных с «людьми слона». [Далее цитируются стихи ‘Абдаллаха ибн аз-Зиб‘ара, Абу Кайса ибн ал-Аслата ал-Ансари ал-Мурри, Умаййи ибн Аби-с-Салта ибн Аби Раби‘а, которые мы здесь не приводим].

Выше мы уже рассказывали в комментарии к суре «Победа» (№ 48), что когда в день Худайбиййи посланник Аллаха выехал к Саниййи[47], откуда спуск к курайшитам, его верблюдица встала на колени. Ее попытались поднять, а она уперлась. Тогда люди сказали: «Эта, с рваным ухом, застыла на месте» в смысле: «выказала норов». Посланник Аллаха сказал: «Эта, с рваным ухом, не уперлась. У нее нрав не такой. Ее остановило то, что остановило слона». А потом добавил: «Клянусь Тем, в чьей руке моя жизнь, какой бы план ни предложили мне сегодня для возвеличивания заповедного места Аллаха, я бы ответил согласием». Затем он дернул поводья верблюдицы, и она поднялась.

В обоих «Сахихах» передается, что в день взятия Мекки посланник Аллаха сказал: «Аллах запер Мекку перед слоном, но дал власть над ней посланнику Аллаха и правоверным. Теперь она снова неприступна, как была прежде. Если же будет не так, то пусть свидетель (*shāhid*) сообщит тем, кто не видел (*ghā'ib*)».

Конец толкования суры «Слон».

---

[46] Эту необычную версию рассказа о «людях слона» Ибн Касир приводит в отличие от остальных преданий отдельно в самом конце комментария.

[47] Саниййат ал-Мурар — горный подъем, ведущий к Мекке, почти у границы заповедной территории.

Замахшари: Сраженные воины уподоблены листьям посевов, которые поели черви и переварили, или соломе, которую сжевала скотина и оставила пометом. Однако выражено это с подобающим Корану приличием, как в словах Его: «*...оба они ели пищу...*» (5:75)[48].

От посланника Аллаха передают: «Кто читает суру “Слон”, того Аллах спасет во все дни его жизни от унижения и уродства».

Ибн ‘Араби[49]**:** Ибн Вахб передавал от Малика: «Посланник Аллаха родился в год слона». Кайс ибн Махрама говорил: «Посланник Аллаха и я родились в год слона».

Люди передавали от Малика следующее: «Не относится к достоинствам мужчины сообщать свой возраст. Ведь если ему мало лет, к нему будут относиться с пренебрежением, а если много — будут считать стариком», однако это предание сомнительно, поскольку Малик, сообщая о возрасте Пророка, не скрывал и своего возраста. Малик же — это ученый из тех, с кого следует брать пример. Так что человек может говорить о своем возрасте, много ему лет или мало.

Одному кади задали вопрос: «Сколько тебе лет?» Он ответил: «Столько же, сколько было ‘Аттабу ибн Усайду, когда посланник Аллаха поставил его наместником Мекки», а тому тогда было меньше двадцати лет.

---

[48] В этом айате говорится об ‘Исе и Марйам. Замахшари хочет сказать, что никаких намеков на пищеварительный процесс в целом в тексте нет.

[49] Комментарий Ибн ‘Араби не привязан ни к одному из айатов суры. Собственно, это скорее не толкование текста, а обсуждение юридического или этического казуса, ассоциативно связанного с тем, что события в суре соотносятся с рождением Мухаммада.

СУРА № 106
«КУРАЙШИТЫ»
1 — ВВЕДЕНИЕ

Время и обстоятельства ниспослания суры: Сура эта мекканская, хотя иногда встречаются утверждения, правда не подтвержденные ничем, что она относится к мединскому времени. Суйути в **Джалалайн** упоминает обе датировки.

Если мекканская, то очень ранняя, до конфликта с курайшитами, то есть до 614 или 615 года. Во всяком случае, Ка‘ба в мекканских сурах больше не упоминается, если не считать соседнюю суру «Слон», где она подразумевается в подтексте. Кстати, это сходство мотивов, усматриваемое традицией в обеих сурах, есть композиционное обоснование того, что эти суры стоят рядом. Ср. аналогичную ситуацию с сурами 96—97, которые традиция связывает, так или иначе, с началом ниспослания Корана.

В качестве **обстоятельств ниспослания** обычно приводят следующее предание, которое упоминается также и как указание на особое **достоинство суры**:

Ибн Касир предваряет толкование суры этим хадисом, который он называет странным (*gharīb*)[1]:

Байхаки[2] в книге «Разногласия (Хилафиййат)» передавал от Умм Хани’, дочери Абу Талиба (то есть сестры ‘Али): Посланник Аллаха сказал: Аллах почтил (*faḍḍala*) курайшитов семью достоинствами[3]:

---

1 Ибн Касир говорит, что это хадис о достоинстве (*faḍl*) суры.

2 Абу Бакр Ахмад ибн ал-Хусайн ал-Байхаки (994—1066), хадисовед и законовед шафиитского толка.

3 В некоторых изводах есть добавление — «которые Он не давал никому прежде и не дал никому больше».

- я из них;
- пророчество у них[4];
- служба при Доме (*ḥijāba*) у них;
- водопой (*siqāya*)[5] у них;
- Аллах оказал им помощь против слона;
- в течение десяти лет Аллаху поклонялись только они[6];
- Аллах ниспослал о них суру Корана[7].

И далее посланник Аллаха прочел суру «Курайшиты» от начала до конца.

Суйути приводит тот же хадис от Умм Хани' уже как обстоятельство ниспослания суры[8]. Его версия такова:

Ал-Хаким[9] и другие передавали от Умм Хани' бинт Аби Талиб, которая говорила: Посланник Аллаха сказал: Аллах почтил курайшитов семью достоинствами... и далее до конца хадиса, в том числе: о них ниспослана сура, в которой никто кроме них не упомянут. Это «За союз курайшитов».

Интересно отметить, что ни Табари[10], ни Замахшари, ни Ибн 'Араби не приводят этот хадис в своих комментариях к суре.

Место суры в своде и ее композиция: Точное место суры в своде явно определено не на основе ее длины, так как она короче обеих соседних сур:

---

4 В некоторых изводах этого хадиса, в том числе и в другой опубликованной книге самого Байхаки, первые два достоинства звучат иначе: «пророчество у них; халифат у них...»

5 В том числе из священного источника Замзам.

6 Вероятнее всего, имеются в виду годы 610—619, так как в 619 году уверовали первые мединцы.

7 В некоторых изводах есть добавление — «где никто другой не упомянут».

8 См.: Суйути. Лубаб ан-нукул. С. 494.

9 Ал-Хаким ан-Найсабури, Абу 'Абдаллах Мухаммад ибн 'Абдаллах (933—1014), хадисовед, автор известного свода хадисов «Дополнение (Мустадрак) к двум "Сахихам"».

10 В случае с Табари отсутствие хадиса понятно, поскольку он жил более чем на сто лет раньше, чем ал-Хаким и Байхаки, которые, судя по всему, ввели этот хадис в обиход, однако в случае с Замахшари и Ибн 'Араби хронология не может быть объяснением.

№ 105 — 23 слова, 97 харфов

№ 106 — 17 слов, 77 харфов

№ 107 — 25 слов, 114 харфов

Однако тесная смысловая связь ее с предыдущей сурой очевидна. Обе они говорят о Мекке и курайшитах, причем до начала пророчества Мухаммада и вне видимой текстуальной отсылки к дарованию ислама.

Суйути писал[11]: «Эта сура очень тесно связана с предыдущей сурой, поскольку предложное сочетание в начале этой суры примыкает к глаголу в конце суры предыдущей[12]. Именно поэтому в своде Убаййа они были одной сурой».

Ибн аз-Зубайр говорит примерно то же самое[13]: «Связь двух сур очевидна. Всевышний сделал это с людьми слона и оградил от них их Дом и заповедную территорию (*харам*) ради сохранения союза курайшитов, которые были обитателями *харама* с домом Аллаха, чтобы они могли совершать два своих путешествия и оставались бы в Мекке, защищая ее землю».

Оба автора фактически говорят о том, что две суры изначально составляли единый текст, который впоследствии был разделен надвое.

Сура очень короткая, всего 15 знаменательных слов и две фразы — (1-2 айаты) и (3-4 айаты). Фразы эти грамматически полностью автономные и без потери смысла могут быть переставлены, составив единое высказывание: «Пусть же они поклоняются Господу этого дома (3), который обезопасил их после голода и обезопасил после страха (4), за союз курайшитов (1), союз их в путешествии летом и зимой (2)».

О том, что такая перестановка соответствует смыслу и грамматически оправдана, говорит Суйути в **Джалалайн** в комментарии к айату 3, см. ниже.

---

[11] См.: Суйути. Танасук ад-дурар. С. 144.

[12] Суйути имеет в виду, что последний айат суры 105 и первый айат суры 106 образуют единое высказывание, которое скрепляет два текста воедино: «И Он **сделал** их точно съеденная нива // **за союз** курайшитов».

[13] См.: Ибн аз-Зубайр. Бурхан. С. 377.

Самый сложный композиционный вопрос, связанный с этой сурой, — это вопрос о ее начале. Дело в том, что она начинается не с начала, а с середины предложения, как бы с многоточия — «*...за союз курайшитов*»[14]. Сочетание предлога с именем крайне редко встречается в самом начале суры, поскольку, согласно правилам арабской грамматики, предлог должен относиться к какому-то слову — глаголу или имени, которые управляют им. Это слово должно предшествовать предлогу, в крайнем случае — следовать за предложным сочетанием, если порядок слов изменен. Есть только три суры, которые начинаются с предлога. Это суры 1[15], 78 и 106.

Проще всего дело обстоит с сурой 78, поскольку предложное сочетание, начинающее текст, — «*О чем...*» (*'amma*) — явно находится под управлением следующего далее глагола: «*расспрашивают они*» (*yatasā'alūn*). Другими словами, речь просто идет об измененном порядке слов[16]. Два других случая не столь просты.

Фатиха (№ 1). Поскольку слова «*Во имя...*» (*bi-smi*) открывают первую суру Корана, то перед ними нет и не может быть ничего. Построение текста исключает возможность того, что предлог управляется каким-то из следующих далее слов. Поэтому комментаторы домысливают опущенные, подразумеваемые слова либо перед формулой Басмали, либо после нее. Во втором случае речь, как и в суре 78, об измененном порядке слов.

Джалалайн: В начале «домысливается» (*yuqaddaru*): «Скажите (*qūlū*)». Тогда все, что предшествует «Тебе мы поклоняемся...», тоже предстает как слова рабов Божиих[17].

---

14 Толкования допускают и другие переводы, см. комментарий Табари.

15 Это относится только к доминирующему мнению, что формула «Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного» входит в текст суры, а не является тем, что надписано над текстом, добавлено к нему, как и в остальных сурах, как считают, например, маликиты.

16 См. комментарий к суре 78.

17 Суйути предлагает толковать начало суры по аналогии с сурами, где в начале стоит «Говори» (*qul*): № 72, 109, 112, 113, 114; или «Читай» (*iqra'*): № 96.

Ибн Касир: Есть два предположения относительно того, что подразумевается перед предлогом *bi-*. Это может быть и имя, и глагол, ибо и то и другое встречается в Коране:

Имя — *«И сказал он: “Плывите в нем,* ***во*** *имя Аллаха (****bi****-smi-llāh) его движение (majrā-hā) и остановка (mursā-hā)*[18]. *Господь мой прощающ и милосерд!”* (11:41)»;

Глагол — *«Читай (iqra') во имя Господа твоего (****bi****-smi rabbi-ka), что сотворил»* (96:1).

Замахшари: Могут спросить: «К чему относится (*ta'allaqat*) ***bi****-*?» Мой ответ: «К опущенным словам, которые подразумеваются, например «Во имя Аллаха я читаю (*aqra'*) или декламирую (*amlu*)». Нечто всегда подразумевается, ведь Басмалей начинают любое дело.

Могут спросить: «Почему опущенное слово подразумевается в постпозиции (*muta'akhkhuran*)?» Ответ: Потому что важнее глагола то, что к нему относится, ибо арабы всегда начинали с имен своих богов и говорили: «Во имя ал-Лат», «Во имя ‘Уззы», а значит, и исповедующий единобожие (*muwaḥḥid*) тем более должен начинать с имени Аллаха.

То же самое мы видим и в словах *«Тебе мы поклоняемся...»*. Цель — особо выделить упоминание Его.

Другое доказательство — *«Во имя Аллаха движение его и остановка»* (11:41).

Могут спросить: «Но ведь сказал Всевышний “*Читай во имя Господа твоего*” (96:1), поставив глагол в начале». Ответ: «Здесь глаголу подобает быть впереди, ибо это первая ниспосланная сура, и повеление “Читай” более важно».

Сура «Курайшиты» (№ 106). Здесь подход комментаторов несколько иной. Мусульманские ученые выдвинули три гипотезы, объясняющие такое начало:

---

[18] То есть «он движется и останавливается во имя Аллаха». Глагольное значение здесь передано именной формой — масдаром. Синтаксическая позиция управляющего слова — перед управляемым словом, в данном случае предлогом, хотя формальный порядок слов изменен.

Первая — это гипотеза о том, что первый айат этой суры примыкает по смыслу к последнему айату предыдущей суры «Слон», и таким образом они вместе образуют изначально единый текст, одну «гиперсуру», которая затем была разделена надвое[19]. Подобное представление о связи двух сур позволяет предположить, что предложное сочетание в начале суры 106 по смыслу и грамматически примыкает к глаголу в последнем айате суры 105: *«И Он **сделал** их точно съеденная нива // **За** союз курайшитов...»* Ее высказывают **Ибн Касир** и **Ибн 'Араби**, упоминают (но не принимают) **Табари** и **Замахшари**[20].

Вторая — это гипотеза о своего рода «обратной перспективе» в композиции суры. Согласно ей первый айат суры по смыслу является продолжением третьего айата. Другими словами, смысловой порядок айатов суры оказывается таким: 3-4, 1-2, о чем мы говорили выше[21]. Эту точку зрения высказывают и принимают **Замахшари** и **Суйути**, упоминает, но отвергает **Ибн 'Араби**.

Третья гипотеза: *lām* в начале суры — это не предлог *li-*, а частица восклицания (*lām at-ta'ajjub*) в смысле «Подивись». Эту точку зрения принимает **Табари** и упоминает **Ибн Касир** со ссылкой на Табари.

---

[19] Это не единственный случай, когда мусульманские ученые интерпретируют две рядом стоящие суры как единый текст, разделенный надвое. Это суры 1-2, 8-9, 93-94, 113-114. Подробнее см.: Dmitry Frolov. Two in One and One in Two: An Observation on the Composition of the Qur'ānic Text // Sīrat Al- āḥiẓ. Volume in Honour of Krystyna Skarżynska-Bohenska and Danuta Madeyska. Warszawa, 2011. P. 165–173.

[20] Крачковский в примечаниях к своему переводу Корана говорит, что эта версия довольно широко распространена среди шиитов.

[21] Вторая (как, впрочем, и третья) гипотеза решает не только грамматическую и текстологическую проблему, но и проблему согласования писания с преданием. Ведь если принять первую точку зрения, то под сомнение попадает известный и почитаемый хадис о том, что Аллах выделил курайшитов семью особыми достоинствами, см. выше. Седьмое из этих достоинств, как мы помним, то, что о них ниспослана сура, где не упоминается никто другой.

Замахшари упоминает все три точки зрения, но начинает он со второй гипотезы, которую принимает сам.

2 — КОММЕНТАРИЙ

1. *За союз курайшитов,*	لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ (١)
2. *Союз их в путешествии зимой и летом.*	إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (٢)

Стих 1: «За союз курайшитов»:

ЛЕКСИКА: Курайшиты (*quraysh*) упоминаются в Коране один раз, только в этом айате, если не считать еще название суры.

Слово *īlāf* встречается в Коране только в этой суре, два раза в соседних айатах. Понимание его смысла довольно сильно разнится у разных авторитетов. Оно понимается и как «согласие и союз» между курайшитами, и как «благорасположение» Господа к ним, и как «привязанность» их к путешествиям, упомянутым в суре. См. ниже комментарий Табари. Различаются и варианты его чтения.

Джалалайн: комментария нет.

Табари: [Чтение слова *īlāf*]. Чтецы расходились в чтении слова *īlāf* «*союз*». Сообщество чтецов стольных городов (*amṣār*)[22] читало *īlāf* в обоих айатах. Исключение составлял Абу Джа‘фар. В первом айате он читал как все, а во втором айате — *ilf* «дружба, союз, друг, союзник» без алифа как масдар от глагола *alifa* «дружить, заключить союз».

Правильно же читать *īlāf* в обоих айатах как масдар от глагола *ālafa* «дружить, быть в союзе, согласии», поскольку это чтение

[22] Имеются в виду Мекка, Медина, Дамаск, Куфа, Басра. Именно из этих центров происходят семь канонических чтецов Корана.

подтверждено всеми чтецами. У арабов глаголы *alifa* и *ālafa* употребляются как синонимы.

От ʻИкримы передают, что он читал так: «За союз (*ta'alluf*) курайшитов, в союзе их (*ilfa-hum*) в путешествии зимой и летом».

Асма' бинт Йазид рассказывала, что она слышала, как Пророк читал второй айат «в союзе их (*ilfa-hum*)[23] в путешествии зимой и летом».

[**Истолкование начального *lām***]. Языковеды расходились в понимании того, что управляет начальным *lām*. Один басриец говорил, что управляет глагол из айата (105:5): «*И Он* **сделал (ja'ala)** *их точно съеденная нива*». Согласно этому мнению, смысл высказывания таков: «Мы сделали это с людьми слона как благодеяние от Нас людям этого Дома, как милость от Нас им, вдобавок (*ilā*) к Нашим благодеяниям им в путешествии зимой и летом. И *li-* здесь в значении *ilā*[24]. То же мнение высказывали и некоторые толкователи.

Так, Муджахид говорил: «Благорасположение к ним проявляется в том, что не тяжко им путешествие ни зимой, ни летом».

И еще он говорил: *ilāf quraysh* значит «благодеяние курайшитам».

Саʻид ибн Джубайр передавал от Ибн ʻАббаса, что эти слова значат «Мое благодеяние курайшитам»[25].

---

[23] Перевод отражает тот факт, что в данном чтении падеж слова *ilf* — винительный, а в каноническом варианте оба слова читаются в одном и том же падеже — родительном.

[24] В этом толковании, как мы видим, предлог *li-* толкуется как синонимичный другому предлогу *ilā* в одном из его возможных контекстных значений — «вдобавок», а в высказывании появляется необходимость восстанавливать подразумеваемую часть, чтобы объяснить употребление слова «вдобавок».

[25] В этом толковании Муджахида, Ибн ʻАббаса и других похожих комментариях слово *ilāf*, судя по всему, понимается как выражающее не отношение курайшитов друг к другу, а отношение Аллаха к ним, как «благорасположение» его к ним, как почти синоним слову «благодеяние» (*niʻma*).

А один куфийский языковед говорил: Аллах, велик Он и преславен, сказал это, чтобы вызвать его изумление: Подивись, Мухаммад, благодеяниям (*ni ʻam*) Аллаха, оказанным курайшитам, в благорасположении (*ilāf*) к ним в путешествии зимой и летом, но это не отвратило их от веры и от того, чтобы последовать за тобой. Поэтому и сказано дальше: «*Так пусть же они поклоняются Господу этого дома*»[26].

А иные толкователи толковали смысл выражения *ilāf quraysh* как «союз и согласие (*ulf*) их друг с другом».

Так, Ибн Зайд, толкуя первый айат, прочел сначала всю суру 105 до конца, а потом сказал: «Все это — ради союза курайшитов. Аллах сделал это с людьми слона, чтобы не разрушилось согласие (*ulfa*), чтобы не распалось их сообщество. Ведь люди слона пришли, чтобы захватить их святыню. Вот Аллах и сделал это с ними».

По нашему мнению, правильное суждение: *lām* здесь — это частица восклицания (*lām at-taʻajjub*). Смысл же сказанного таков: Подивитесь привязанности (*ilāf*)[27] курайшитов к путешествиям зимой и летом и тому, что они отступают от поклонения Господу этого дома, который накормил их после голода и обезопасил их после страха. Так пусть же они поклоняются Господу этого дома, который накормил их после голода и обезопасил их после страха. В речи арабов такая частица восклицания заменяет собой глагол.

Мнение же, которое мы приводили выше, что первый айат примыкает к последнему айату суры «Слон», означает, что в таком случае сура 106 стала бы частью суры 105, а не была бы сурой, отдельной от суры 105. Однако все мусульмане единодушны в том, что это две отдельные суры, а это означает, что данное мнение несостоятельно. Тогда и сура «Слон» не была бы закончена без добавления суры «Курайшиты», ведь речь заканчивается тогда, когда сказано все, что имелось в виду.

---

[26] Это толкование явно описывает ситуацию с курайшитами, исходя из ситуации уже мединского времени после взятия Мекки.

[27] Это еще одно понимание смысла слова *ilāf* — как выражающего их отношение к упомянутым путешествиям, как их привязанность к ним.

То, что мы сказали, говорили и толкователи.

Так, Ибн 'Аббас говорил, что *ilf* в отношении путешествий зимой и летом означает их пристрастие (*luzūm*) к ним.

Ибн 'Аббас говорил еще по поводу этих слов: Аллах отвратил их от путешествий и повелел им поклоняться Господу этого дома, обеспечив им пропитание. Они же путешествовали и зимой, и летом. Ни зимой, ни летом не знали отдыха. Он же накормил их от голода и обезопасил от страха. Они хоть и свыклись с путешествиями, могли теперь: захотят — отправиться в путь, захотят — остаться на месте. Это и было благодеяние Аллаха курайшитам.

'Икрима говорил: Курайшиты привыкли к поездкам в Босру[28] и в Йемен, в одном направлении они ездили зимой, а в другом — летом. Аллах же повелел им оставаться в Мекке.

Абу Салих говорил, что курайшиты были торговцы, и Аллах знал любовь их к Сирии (Аш-Шам).

Катада говорил, что в обычае курайшитов были путешествия зимой и летом.

Ад-Даххак говорил, что они привыкли путешествовать и в зной, и зимой.

Ибн Касир — к айатам 1-2: Эта сура в «главном списке» (*muṣḥaf imām*)[29] отделена от предыдущей суры, и над ней написали Басмалу, хотя она и примыкает по смыслу к той суре. Об этом прямо говорили Мухаммад ибн Исхак и 'Абд ар-Рахман ибн Зайд ибн Аслам.

Смысл двух сур вместе: Мы преградили слону путь в Мекку и уничтожили его владельцев «за союз курайшитов», то есть ради их мирной и безопасной совместной жизни в их городе.

Говорили еще, что имеется в виду то, что они привыкли (*ya'lifūn*) ходить в путешествие зимой — в Йемен и летом —

---

[28] **Босра**, Бусра (антич. Бостра), город в Южной Сирии. В древности город Набатейского царства, с 106 г. н. э. – главный центр римской провинции Аравия.

[29] Имеется в виду основной список Османова кодекса, с которого делались копии, разосланные из Медины в другие центры халифата. Другими словами, речь идет о каноническом тексте Корана.

в Сирию по торговым делам и тому подобное. Потом они возвращались к себе домой в безопасности из своих путешествий, поскольку люди почитали их как жителей заповедной земли (*харам*) Аллаха. Все, кто знал их. Более того, всем, кто примыкал к ним и путешествовал с ними, они давали безопасность. Так проходили их поездки и путешествия зимой и летом. Что же касается их пребывания в городе, то Аллах сказал в айате (29:67): «Разве они не видели, что Мы сделали *харам* безопасным, а люди кругом выхватываются?» Поэтому Всевышний и сказал: *«Ради привязанности курайшитов»* (106:1), а потом — как приложение и разъяснение к этому: *«привязанности к путешествиям зимой и летом»* (106:2).

Ибн Джарир говорил: Верным является толкование, что *lām* в начале — это частица восклицания (*lām at-ta'ajjub*), в силу единого мнения всех мусульман, что это две отдельные самостоятельные суры.

Замахшари: [Первое] Слова *«За союз курайшитов...»* (айаты 1-2) примыкают к словам *«Пусть же они поклоняются...»* (айаты 3-4). Он повелел курайшитам поклоняться Ему за их союз в двух путешествиях зимой и летом. Смысл таков: Он одарил их неисчислимыми милостями, и если курайшиты не поклоняются Ему за все прочие милости, то пусть поклонятся хотя бы ради этой одной, ведь это — явная милость.

[Второе] Говорили, что смысл «Подивитесь на союз курайшитов...»

[Третье] Говорили, что эта сура примыкает по смыслу к тому, что перед ней, то есть *«И Он сделал их точно съеденная нива // За союз курайшитов...»*. Это похоже на прием *taḍmīn* «включение» в поэзии, когда смысл бейта примыкает к смыслу предыдущего, так что общий смысл становится ясным только в этой связке.

В своде (*muṣḥaf*) Убаййа они были одной сурой, без разделителя (*faṣl*)[30]. От 'Умара передают, что во время молитвы *маг-*

---

[30] Разделитель — это Басмала, которая отделяла одну суру от другой, поскольку в ранних списках имена сур не писались. Фактически только это позволяло провести грань между соседними сурами.

риб он во время второго *раката* читал суры 105 и 106 вместе, а во время первого *раката* — читал суру «Смоковница» (Тин, № 95).

В таком случае смысл таков: Аллах уничтожил эфиопов, которые напали на курайшитов, чтобы люди рассказывали друг другу об этом и преисполнились почтения и уважения к ним. Тогда они были бы в безопасности в своих двух путешествиях, на которые никто другой не осмеливался. Курайшиты же отправлялись в путешествие два раза в год. Зимой — в Йемен, летом — в Сирию. И в обоих путешествиях они были в безопасности как обитатели заповедной земли (*харама*) Аллаха и служители Его дома. Никто не покушался на них, *«а люди кругом выхватываются»* (29:67), и на них покушаются.

īlāf — это слово образовано от глагола *alifa* в значении *aliftu-l-makān* «Я привык к этому месту, свыкся с ним».

Абу Джа‘фар читал *ilf*, а ‘Икрима читал: *li-ya'lafa*[31] *quraysh ilfa-hum riḥlata-sh-shitā'i wa-ṣ-ṣayf* «Чтобы курайшиты сохранили привычку к путешествиям зимой и летом».

Курайшиты — это потомки ан-Надра ибн Кинаны.

Слово *quraysh* — это уменьшительная форма от слова *qirsh* «акула», а это большое морское животное, которое нападает на суда и которое можно отпугнуть только огнем. Передают, что Му‘авийа спросил как-то Ибн ‘Аббаса: «Откуда название *quraysh*?» Тот ответил: «От морского животного, которое ест, а его не едят, которое берет верх, а над ним никто не берет верх». Уменьшительная же форма употреблена для большего превознесения.

Говорили также, что слово образовано от *qarsh* в значении «доход, прибыль», поскольку они много зарабатывали своей торговлей и путешествиями в разные страны.

Ибн ‘Араби: *īlāf* — это масдар от глагола *alifa*, но не стандартной формы, а говорили, что он образован от *ālafa*. Последнюю точку зрения высказывал ал-Халил. Второе *īlāf* — это разъяснение к первому.

Эти слова примыкают к тому, что перед этим[32]. Они не могут примыкать к тому, что после, то есть к словам: «*Пусть же они*

---

[31] В этом чтении вместо масдара *īlāf* стоит глагол *ya'lafa*.

поклоняются Господу этого дома...», и мы это разъясняли в другом месте.

А раз установлено, что эти слова примыкают к предыдущей суре и связь речи разорвана вставкой слов «Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного», то возникает вопрос, допустимо ли это. На этот счет нет единого мнения среди чтецов, основанного либо на установлениях закона, либо на предании от Пророка. Знатоки же риторики полагают, что если установлен смысл, то можно останавливаться там, где это нужно. Что же касается остановки в произношении, если кончилось дыхание, то тут нет разногласий. В этом случае надо начинать там, где чтец остановился.

Стих 2: «Союз их в путешествии зимой и летом»:

ЛЕКСИКА: Слова *shitā'* «*зима*» и *ṣayf* «*лето*» встречаются в Коране по одному разу, только в этом айате.

Джалалайн: Второе слово *īlāf* «*союз*» — это подтверждение (*ta'kīd*) первого слова *īlāf* в предыдущем айате.

По форме слово *īlāf* — это масдар от глагола *ālafa* «дружить, быть в союзе, согласии»;

«*путешествие зимой*» — в Йемен; путешествие «*летом*» — в Сирию.

Эти путешествия совершались каждый год. Целью их была торговля для обеспечения Мекки и ухода за Домом, который был их гордостью.

Курайшиты же — это потомки ан-Надра ибн Кинаны.

Табари: Второе употребление *īlāf* — это приложение к первому, и поэтому у них один и тот же падеж — родительный.

Курайшиты совершали два путешествия: летом — в Сирию, зимой — в Йемен.

Ибн Зайд говорил, что они совершали два путешествия с торговыми целями: летом — в Сирию, зимой — в Йемен. В Сирию

---

[32] То есть к концу предыдущей суры.

они зимой не ездили из-за холода. Зимой они ездили только в Йемен.

Суфйан говорил, что они были торговцы, а Калби — о двух путешествиях, в Сирию и Йемен.

От Ибн 'Аббаса еще передают, что курайшиты зиму проводили в Мекке, а лето — в Таифе[33].

Ибн Касир: см. выше, комментарий к двум айатам сразу.

Замахшари: Союз (*īlāf*) их упомянут один раз, а затем повторен в связи с двумя путешествиями, чтобы подчеркнуть значение этого союза и напомнить о великих милостях, оказанных им Всевышним.

Читали еще *ruḥla* в значении «направление пути, курс».

Ибн 'Араби: В своем комментарии он обсуждает два вопроса.

Первый вопрос — на сколько сезонов делится год. Ибн 'Араби придерживается точки зрения Малика, что времен года два: зима и лето, каждое по полгода. Он подробно обсуждает вопрос, где граница между ними, и связывает ее с восходом Плеяд (*ath-thurayyā*).

Ибн 'Араби упоминает еще две точки зрения на количество времен года:

1) Год делится на зиму, весну, лето и осень;

2) Год делится на зиму, лето, жаркое время (*qayẓ*) и осень.

Потом он делает вывод, что деление Малика самое правильное, поскольку сам Аллах разделил год на два сезона, а третьего времени года он не упомянул[34].

Второй вопрос — Аллах даровал курайшитам два путешествия, зимнее и летнее, зимой — в Йемен, поскольку это жаркая страна, летом — в Сирию, поскольку это земля холодная. Говорили еще,

---

[33] Это мнение, которое возводится к Ибн 'Аббасу, несколько выбивается из ряда других суждений, в которых утверждается, что речь идет о торговых караванах курайшитов на север, в Сирию, и на юг, в Йемен.

[34] Ибн 'Араби рассматривает этот вопрос здесь, поскольку только в этом айате упомянуты зима и лето, а весна и осень в Коране вообще не упоминаются.

что речь идет о перемещении курайшитов между Меккой зимой и Таифом летом. В связи с этим Ибн ʻАраби делает вывод, что человеку дозволено переезжать с места на место в зависимости от времени года, например, выезжать к морю летом, а зимой возвращаться в земли, далекие от моря, или использовать разные приспособления для охлаждения или обогрева.

3. *Пусть же они поклоняются Господу этого дома,*
4. *Который накормил их после голода и обезопасил их после страха.*

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣)

الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ (٤)

Стих 3: «Пусть же они поклоняются Господу этого дома»:

Джалалайн: *fa-l-yaʻbudū «Пусть же они поклоняются...»* — по смыслу к этому примыкает фраза *li-īlāfi quraysh «За союз курайшитов...»*, а частица *fa-* — избыточная (*zāʼida*)[35].

Табари: Всевышний говорит: Пусть же они остаются в своих родных местах и пусть поклоняются Господу этого дома, а дом — это Каʻба.

Рассказывают, что ʻУмар ибн ал-Хаттаб молился однажды в Мекке и читал суру «Курайшиты». Когда он дошел до этого айата, он показал рукой на Дом.

Саʻид ибн Джубайр передавал от Ибн ʻАббаса, что тот говорил, что дом — это Каʻба.

Некоторые утверждали, что курайшитам было велено свыкнуться с поклонением Господу этого дома подобно тому, как они свыклись с двумя путешествиями. Такое утверждение передают от Ибн ʻАббаса.

---

[35] Наличие частицы *fa-* в начале третьего айата мешает данной интерпретации, поскольку это союз, с которого речь, текст начинаться не могут. Поэтому Суйути интерпретирует ее как грамматически избыточный, формальный элемент, который не занимает позиции в синтаксической структуре.

Ибн Касир: Затем Он повелел им быть благодарными за эту великую милость и сказал (106:3), то есть пусть поклоняются только Ему одному, Тому, кто сделал для них *харам* безопасным и дал им заповедный дом (*bayt muḥarram*). Ср.: «*Мне велено поклоняться Господу этого города, который Он сделал заповедным. Ему принадлежит все, и мне велено быть из числа предавшихся (muslimīn)*» (27:91).

Замахшари: отдельного комментария нет.

Стих 4: «Который накормил их после голода и обезопасил их после страха»:

Джалалайн: «*после голода*» — неурожая в Мекке; «*после страха*» — которого натерпелись во время похода слона.

Табари: Всевышний говорит: Который накормил курайшитов после голода.

Так, Ибн ‘Аббас говорил: Всевышний накормил курайшитов, жителей Мекки, по просьбе Ибрахима, который сказал в молитве: «*...и надели их плодами...*» (14:37).

Относительно понимания слов «*и обезопасил после страха*» толкователи расходились во мнениях.

— Одни говорили, что Он обезопасил их от того, чего боялись те, кто не проживал в *хараме*, — от набегов, войн, сражений, от междоусобиц между арабами.

Так, ‘Али [ибн Аби Талха] передавал от Ибн ‘Аббаса, что Он «*обезопасил их после страха*», когда Ибрахим сказал: «*...Господи! Сделай этот город безопасным...*» (14:35).

‘Икрима говорил, что Он обезопасил их от всех врагов в *хараме*.

Катада говорил: Жители Мекки были торговцами, они путешествовали с этой целью зимой и летом, будучи в безопасности от других арабов. Арабы нападали друг на друга и всегда находились в страхе. Однако если курайшита захватывал какой-то арабский клан, то стоило сказать: «Этот — из обитателей *харама*», как его тут же освобождали и отдавали ему его имущество, почитая ту неприкосновенность, которую даровал им Аллах.

Катада еще говорил: Курайшиты говорили: «Мы — из заповедной земли (*харама*) Аллаха», и никто на них не покушался во времена невежества (*джахилиййи*).

Ибн Зайд сказал: Арабы нападали друг на друга и грабили друг друга, а курайшиты были в безопасности как обитатели заповедного места, а потом прочел: «...*Разве Мы не утвердили за ними харама безопасного; собираются к нему плоды от всего*...» (28:57).

— Иные же говорили, что Он обезопасил их от проказы.

Так, ад-Даххак говорил, что Он обезопасил их от страха перед проказой.

Это же говорили Суфйан [ас-Саури] и Ваки'. Это же передавали и от Ибн 'Аббаса.

Правильно же думать так: Всевышний сообщил, что Он обезопасил их от страха. Враги вызывают страх, и проказа вызывает страх. Аллах не уточнил, что он имеет в виду именно врагов, а не проказу или проказу, а не врагов. Это утверждение имеет общий характер. Поэтому правильно утверждать, что все упомянутое подпадает под него.

Конец толкования суры «Курайшиты».

Ибн Касир: Он — это Господь дома. Это Он «*накормил их после голода и обезопасил после страха*», то есть даровал им безопасность и вольготную жизнь, так пусть же они поклоняются только Ему и не поклоняются ни идолу, ни подобию, ни истукану. Кто внял этому повелению, тому Аллах даровал безопасность в этой жизни и в мире ином. Кто ослушался, у того Он отнял это. Ср.: «*И Аллах приводит притчей селение, которое было мирно, спокойно; приходило к нему его пропитание благополучно изо всех мест, но оно не признало милостей Аллаха, и тогда дал вкусить ему Аллах одеяние голода и боязни за то, что они совершали*» (16:112).

Ибн Аби Хатим передавал от Асма' бинт Йазид ибн ас-Сакан, Умм Саламы ал-Ансариййи, которая передает, что посланник Аллаха однажды сказал: «Горе матерям вашим, курайшиты! За союз курайшитов».

Он же передавал от Усамы ибн Зайда, который слышал, как посланник Аллаха сказал: «За союз курайшитов, союз их в путе-

шествии зимой и летом. Горе вам, курайшиты, поклоняйтесь господу этого дома, который накормил вас после голода и обезопасил вас после страха».

Потом Ибн Аби Хатим сказал: «Так я видел хадис в передаче Усамы, но правильная версия — от Умм Саламы, а Аллах знает лучше».

Конец толкования суры «За союз курайшитов».

Замахшари: Слова *jūʿ* *«голод»* и *khawf* *«страх»* употреблены в неопределенном состоянии, чтобы подчеркнуть, что речь идет о сильном голоде и страхе. Иначе говоря: Он накормил их с помощью двух путешествий после сильного голода, в котором они пребывали прежде. Он обезопасил их от сильного страха, которого они натерпелись от людей слона, или страха нападений у себя дома или в пути.

Говорили, что прежде они были в такой нужде, что ели падаль и кости обглоданные.

Говорили, что Он обезопасил их от страха проказы и в их городе проказы не было.

Говорили, что все это было дадено по молитве Ибрахима.

Из диковинных толкований: *«обезопасил их от страха»* — от страха, что халифат может оказаться не в их руках.

От посланника Аллаха передают: «Кто читает суру “За союз курайшитов”, тому Аллах дает десять добрых дел, как тому, кто обошел Каʿбу и уединялся и постился (*iʿtakafa*) возле нее».

* * *

Обратите ваше внимание на смысловую связь, которая возникает между этой сурой и последующей: Бог пожалел и накормил курайшитов и дал им достаток, а самые знатные и богатые курайшиты скупятся накормить бедняка и дать ему подаяние.

Таким образом, возникает блок даже не из двух, а из трех сур, соединенных смысловыми отношениями, не менее сильными, чем между фрагментами одной и той же суры.

Ср. связку «милость Бога человеку — неблагодарность человека», которая образует смысловой костяк суры 96. Фактически та же самая связка возникает и между сурами 106 и 107.

Не зря последний раздел Корана называли *mufaṣṣal* «расчлененное» в единственном числе, в отличие от названий других разделов и блоков сур, ср. «семь длинных сур», «*хавамим*, или суры Ха-мим», «*тавасин*, или суры Та-син» и т. д., которые употребляются во множественном числе. В этом указание на более тесную связь коротких сур, расположенных в конце коранического текста, друг с другом, так что они образуют блоки или связки по две, а иногда и по три суры[36].

---

[36] Подробнее о порядке сур в своде и композиционных блоках в нем см.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 3. С. 66–80; Фролов Д. В. Композиция Корана: проблема семи длинных сур; Он же. Средневековые мусульманские дискуссии о порядке сур и их значение для изучения композиции Корана // Фролов Д. В. Арабская филология: грамматика, стихосложение, корановедение. М., 2006. С. 340–369.

СУРА № 107
«ПОДАЯНИЕ»[1]

1 — ВВЕДЕНИЕ

Время и обстоятельства ниспослания суры: Подавляющее большинство авторитетов относят эту суру к мекканскому времени, но высказывалось мнение, что эта сура — мединская. Суйути в «Совершенстве в коранических науках» приводит мнения ранних толкователей, к числу которых относятся Ибн ‘Аббас, ‘Икрима, Катада. Все они утверждают, что сура — мекканская[2]. То же утверждает и Абу ‘Убайд, автор первого трактата «Достоинства Корана», и Ибн Касир. Суйути в Джалалайн упоминает обе датировки, а в «Совершенстве» указывает на возможное основание таких разногласий: «Три айата в начале ее ниспосланы в Мекке, а остальное — в Медине»[3].

Обстоятельства ниспослания подтверждают такое мнение. Предание, относящееся к первой части суры, говорит, что она ниспослана о ком-то из мекканских богачей, не принявших новую религию и отличавшихся скупостью. Это либо ал-Аси ибн Ва’ил[4],

---

[1] Название этой суры на русский язык переводят по-разному, что соответствует большому разбросу толкований слова *mā‘ūn*, см. ниже. Мы выбрали перевод И. Ю. Крачковского (который принимает и Порохова). Османов переводит «Милостыня», Кулиев — «Мелочь», Шидфар — «Утварь».

[2] См.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 2. С. 36–48.

[3] Цит. соч. С. 67.

[4] Ал-Аси ибн Ва’ил (ум. ок. 620), один из третейских судей курайшитов до ислама. До ислама дожил, но не принял и умер неверующим. История его смерти такова: выехал прогуляться с сыновьями, слез с верблюда и вдруг вскрикнул. Стали смотреть, но под ногой ничего не было. Нога распухла, вздулась, и он умер. Люди стали говорить, что его укусила змея.

либо ал-Валид ибн ал-Мугира[5], либо Абу Джахл (отогнал голодного сироту)[6], либо Абу Суфйан (не поделился заколотым верблюдом)[7]. Из этих четырех человек только один в конечном итоге принял ислам, да и то в день взятия Мекки, и именно его сын основал Омейядскую династию[8].

Вторая часть (айаты 4-7) ниспослана о лицемерах, которые в присутствии мусульман притворялись, что молятся, и переставали молиться, когда те уходили; то есть вторая часть — мединская.

Место суры в своде: Место суры явно определено не в соответствии с ее длиной, ибо она значительно длиннее соседних сур:

№ 106 — 17 слов, 77 харфов

№ 107 — 25 слов, 114 харфов

№ 108 — 10 слов, 43 харфа

Суйути пишет[9]: «В суре "Курайшиты" сказано: "*который накормил после голода*" (106:4), а здесь Всевышний порицает того, кто не собирается кормить обездоленного.

В той суре сказано: "*Пусть же они поклоняются Господу этого дома*" (106:3), а здесь Он упоминает того, кто небрежен в своей молитве».

---

5 Ал-Валид ибн ал-Мугира ал-Махзуми, Абу ʻАбд Шамс (530–622), один из самых богатых и влиятельных вождей курайшитов до ислама. Рассказывали, что покрывало для Каʻбы покупали через год, один год — все курайшиты вскладчину, другой год — Ибн ал-Мугира в одиночку. Сам ал-Валид ислама не принял, но один из его многочисленных сыновей, Халид ибн ал-Валид, стал одним из самых выдающихся полководцев ислама и получил титул «Меч Аллаха» (Сайф Аллах).

6 Абу Джахл, ʻАмр ибн Хишам (ум. 624), знатный курайшит, один из самых заклятых врагов ислама, убит в битве при Бадре.

7 Абу Суфйан Сахр ибн Харб (567–652), сподвижник, глава курайшитского клана Умаййа, отец основателя Омейядской династии — Муʻавии ибн Аби Суфйана, ислам принял только в 630 году в день взятия Мекки, а до этого был в числе лидеров антимусульманской оппозиции.

8 Этот факт несомненно использовался в антиомейядской пропаганде.

9 См.: Суйути. Танасук ад-дурар. С. 144.

Ибн аз-Зубайр связывает эту суру сразу с несколькими предшествующими сурами. Он пишет[10]: В предыдущих сурах повторяется угроза за упомянутые там особенности человеческой природы, вытекающие из невежества и самодурства. Так, Всевышний сказал: *«Человек же пред своим Господом так неблагодарен»* (100:6); *«Человек — в убытке»* (103:2); *«Полагает он, что его богатство увековечит его»* (104:3). А наряду с этими первичными характеристиками упоминается то, что вытекает из них, — охота к приумножению, нападение на людей и поношение их, самовлюбленность, приведшая к гибели «людей слона».

Далее же упоминаются качества, которые могут встречаться у принявших ислам или у некоторых из них. Затем — действия, которые обусловлены ими, хотя они обычно не свойственны этим людям. Они отгоняют сироту, то есть лишают его положенного ему, обходятся с ним грубо, не побуждают себя и других кормить нуждающихся, пренебрегают молитвой и не проявляют внимания к ней, лицемерят в своих поступках, отказывают в закате и в том, что люди обычно одалживают друг другу. Возможно, что слово *mā'ūn*, в силу неопределенности его значения, значит все это вместе.

Нет никакого сомнения в том, что эти качества встречаются у тех, кто принял ислам. Поэтому Всевышний сообщил, что это — качества того, кто считает ложью суд и не ожидает воздаяния и расчета. Тем самым Он указал, что люди с такими качествами сродни этим людям, лгущим о суде. Эта же мысль высказана в словах посланника Аллаха: «Четыре качества, если они соединяются в ком-то, то это чистый, беспримесный лицемер...»[11] Об этом же слова посланника Аллаха: «Прелюбодей, когда он прелюбодействует, он не верующий (*mu'min*)...»[12] Сюда же относятся, а Аллах

---

[10] См.: Ибн аз-Зубайр. Бурхан. С. 378–379.

[11] Продолжение этого хадиса таково: «...Тот же, в ком есть хоть одна черта из этих, в том есть и нечто от лицемера. Когда он говорит, то лжет, когда он обещает, то не держит слова, когда заключает договор, то обманывает, когда сражается с кем-то, то подличает». Этот хадис выводили Ахмад [ибн Ханбал] и оба шейха со слов 'Абдаллаха ибн 'Амра ибн ал-'Аса.

[12] Продолжение этого хадиса таково: «...и когда он пьет вино, он не верующий, и когда вор крадет, он не верующий, и когда он грабит достойных людей, а они поднимают к нему глаза, он не верующий». Этот хадис приводят Ахмад [ибн Ханбал], оба шейха, Насаи, Ибн Маджа со ссылкой на Абу Хурайру.

знает лучше, слова *«Видел ли ты того, кто лжет о суде? Это — тот, кто отгоняет сироту»* (107:1-2). Мысль такова: Все эти черты, когда человек отгоняет сироту и не проявляет жалости к нему, когда он не торопится накормить бедняка, пренебрегает молитвой, лицемерит в поступках, никому ничего не дает, — все это характерно для человека, считающего ложью расчет и воздаяние. Только в этом случае он может вести себя так. Тот, кто верит в суд и воздаяние, во всех упомянутых случаях будет поступать по закону, чтобы заслужить благодарность, повинуясь добрым чувствам. Тот же, кто считает все это ложью, тому все равно и он и думать об этом не будет. Очистите себя от всего этого, верующие. Эти качества не заложены в природу веры вашей, которой вы присягнули. Кто похож на кого-то, тот — из них. Удержитесь от таких дурных поступков. Отгонять сироту — это великий грех, подобный тому, что погубил «людей слона». Нежелание накормить сироту — это поступок скупца, который *«полагает, что его богатство увековечит его»*. Небрежность в молитве — плод увлечения приумножением богатства, потомства. Всевышний запретил рабам Своим поддаваться этим порокам, из которых проистекают соответствующие действия, о чем речь шла выше, и суры слились воедино.

Композиция суры: Эта сура не имеет композиционной рамки (зачина и концовки), которая придала бы ей завершенность. Водораздел между третьим и четвертым айатами делит ее на две части, каждая из которых автономна и обособлена. Фактически это два больших предложения: первое — *«Видел ли ты того, кто...»* (с этой формулой мы уже встречались в суре 96); второе — *«Горе тому, кто...»* (тоже частотная формула в Коране):

- Фрагмент 1 (1-3) — О скупом богаче, не верящем в суд;
- Фрагмент 2 (4-7) — О лицемере, притворяющемся в молитве.

Обе части могли быть и скорее всего были ниспосланы отдельно, причем с большим перерывом во времени. Связь их в рамках одной суры — не формальная, а смысловая. Вместе они рисуют нам образ человека, не верящего в суд и конечное воздаяние и оттого не выполняющего свои обязанности ни перед людьми — по-

могать им и защищать сирых и убогих; ни перед Богом — искренне молиться и поклоняться Ему. Через этот образ перед читателем и слушателем этого текста отчетливо выступает этический идеал, столь важный для ранних сур, о котором мы уже не раз говорили, разбирая другие суры *джуз'а*.

Поставленные вместе, два фрагмента образуют своего рода перекличку между собой за счет того, что первый айат, начинающий первый фрагмент, созвучен теме второго фрагмента (неверие и небрежение молитвой), а последний айат, завершающий второй фрагмент, созвучен теме первого фрагмента (скупость и жадность). Таким образом, композиция как бы воплощает вывод, сделанный Ибн аз-Зубайром по поводу смысла суры и ее места в ряду других соседних сур, см. выше.

2 — КОММЕНТАРИЙ

Фрагмент 1 (1–3): О скупом богаче, не верящем в суд

1. *Видел ли ты того, кто лжет о суде?*
2. *Это — тот, кто отгоняет сироту*
3. *И не побуждает накормить бедного.*

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ (١)

فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ (٢)

وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (٣)

Стих 1: «Видел ли ты того, кто лжет о суде?»:

Джалалайн: *dīn* — это воздаяние (*jazā'*) и расчет (*ḥisāb*), а смысл: знаешь ли ты такого? Если же не знаешь, то смотри следующий айат.

Табари: Всевышний говорит: Видел ли ты, Мухаммад, того, кто считает ложью награду Аллаха и Его наказание и не повинуется Его повелениям и запретам?

Примерно это говорили и толкователи.

Так, Мухаммад ибн Са‘д передавал от Ибн ‘Аббаса, который говорил, что это значит: «кто считает ложью приговор (*ḥukm*) Аллаха».

Ибн Джурайдж говорил, что *dīn* — это расчет (*ḥisāb*).

Упоминают, что ‘Абдаллах [ибн Мас‘уд] читал так: *yukadh-dhibu-d-dīn* без предлога *bi-*. Он полагал, что здесь это предлог прямого глагольного управления, и есть он или нет, все равно.

Ибн Касир: Всевышний говорит: Видел ли ты, Мухаммад, того, кто ложью считает суд.

dīn — это будущая жизнь (*ma‘ād*), воздаяние (*jazā'*) и награда (*thawāb*).

Замахшари: Читали *a-raytu* без хамзы в глаголе, но это недопустимо, так как хамза может быть опущена только в формах глаголов настоящего времени.

Ибн Масуд читал *a-ra'ayta-**ka*** с добавлением местоимения второго лица, как в словах Всевышнего «*Видишь ли **Ты** (a-ra'ayta-**ka**): это — тот, кого Ты почтил предо мною?..*» (17:62)[13].

Смысл же: Знаешь ли ты того, кто лжет о воздаянии (*jazā'*)? Если не знаешь, то «*Это тот...*» (107:2).

Стих 2: «Это — тот, кто отгоняет сироту»:

Джалалайн: «*Это*» (*dhālika*) — в смысле «он (*huwa*), этот»; *yadu‘‘u* — грубо прогоняет его, не давая положенного.

Табари: Всевышний говорит, что этот, который лжет о суде, он и есть тот, кто отнимает у сироты то, что ему причитается, и притесняет его.

Примерно это же говорили и толкователи.

Так, Мухаммад ибн Са‘д передавал от Ибн ‘Аббаса, что речь о том, кто отнимает то, что принадлежит сироте.

Муджахид говорил: Это тот, кто отталкивает сироту и не кормит его.

---

[13] С добавлением местоимения и без него перевод остается одинаковым, поскольку добавленное местоимение выступает как своего рода подтверждение местоимения, которое уже есть в самой глагольной форме.

Катада говорил: Это тот, кто притесняет сироту и обижает его. То же говорили ад-Даххак и Суфйан [ас-Саури].

Ибн Касир: Это — тот, кто притесняет сироту, не подает ему, не кормит, не старается сделать что-либо доброе.

Замахшари: Тот, кто лжет о воздаянии, — это *«тот, кто отгоняет сироту»*, то есть грубо отталкивает его, применяя силу, причиняет ему вред, обижает и оскорбляет его.

Читали также *yada'u* в значении «бросает и оставляет на произвол судьбы».

Стих 3: «И не побуждает накормить бедного»:

Джалалайн: *«не побуждает»* — ни себя, ни других;
ṭa'ām «пища» — в смысле «накормить» (*iṭ'ām*).
Ниспослано об ал-'Аси ибн Ва'иле или ал-Валиде ибн ал-Мугире.

Табари: Всевышний говорит: Это тот, кто не побуждает других кормить обездоленных.

Ибн Касир: Ср.: *«Так нет! Вы сами не почитаете сироту, не поощряете накормить (ṭa'ām) бедняка»* (89:17-18)[14].

Замахшари: Он не призывает своих родичей давать пищу обездоленному человеку.

Отказ в одолжении и готовность обижать слабых сделаны приметой того, кто лжет о воздаянии. Ведь если бы человек верил в воздаяние и был убежден, что угроза реальна, он устрашился бы Аллаха и Его наказания и не осмелился бы совершить что-либо подобное. А раз он решился, значит, он все считает ложью. Как же сильны эти слова! Как страшно сказанное в них! Как красноречиво это предупреждение не быть ослушником! Можно использовать это как доказательство слабости веры и непрочности убеждений.

---

[14] Этот мотив повторяется в Коране три раза. Кроме (107:3) и (89:17-18), см. также: *«Ведь он не верил в Аллаха великого и не побуждал накормить (ṭa'ām) бедняка»* (69:33-34).

Фрагмент 2 (4–7): О лицемере, притворяющемся в молитве

4. *Горе же молящимся,*	فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ (٤)
5. *Которые по отношению к молитве своей небрежны,*	الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (٥)
6. *Которые притворяются*	الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ (٦)
7. *И отказывают в подаянии.*	وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٧)

Стихи 4—5: «Горе же молящимся, которые по отношению к молитве своей небрежны»:

Джалалайн: Горе же молящимся, которые молятся, не соблюдая точного времени и опаздывая к молитве.

Табари: Река (*вади*) из гноя обитателей геенны уготована лицемерам, которые молятся, но не устремляют свои помыслы к Аллаху. Это те, кто небрежен по отношению к своей молитве, когда молятся.

Толкователи расходятся во мнениях относительно смысла слов «*которые по отношению к молитве своей небрежны*».

— Одни говорят, что имеются в виду те, кто опаздывает к молитве и молится, когда уже прошло время молитвы.

Так, Мус‘аб ибн Са‘д рассказывал: Я спросил Убаййа об этих словах: «Означают ли они пропуск молитвы?» Он ответил: «Нет, имеется в виду опоздание ко времени молитвы».

Ибн ‘Аббас тоже говорил, что небрежны те, кто опаздывает ко времени молитвы.

— Иные говорили, что это о тех, кто пропускает молитву и не молится.

Так, Ибн ‘Аббас говорил, что имеются в виду лицемеры, которые притворяются перед людьми, что молятся, когда те рядом, а когда их нет — забывают о молитве и ничего не дают безвозмездно, а это и есть подаяние.

Ибн ‘Аббас еще говорил, что это лицемеры, которые, оставшись одни, забывают о молитве, а на людях — молятся.

Муджахид говорил, что речь идет о пропуске молитвы. Еще Муджахид говорил, что это лицемеры.

— Иные говорили, что это те, кто невнимателен в молитве, отвлекается от нее, не сосредоточен на ней.

Так, Муджахид говорил, что небрежные — это те, кто отвлекается. А еще он говорил, что это невнимательные.

Катада говорил, что имеются в виду те, кому все равно, молится он или не молится.

Ибн Зайд говорил, это те, кто молится, но молитва им безразлична.

Наиболее правильное мнение, как мне кажется, это утверждение, что небрежные — это те, кто отвлекается от молитвы, невнимательны, когда молятся. Поскольку безразличие, невнимательность, отвлечение на что-то иное приводят к тому, что иногда человек ее пропускает, а иногда — забывает о времени. Тогда получается, что правы и те, кто говорит, что это опоздание ко времени, и те, кто говорит, что это пропуск молитвы, ведь невнимательность охватывает все это.

От посланника Аллаха передают два предания, которые подтверждают то, что мы сказали.

Первый хадис — Са‘д ибн Аби Ваккас рассказывал: Я спросил Пророка об этих словах, а он ответил: «Это те, кто опаздывает ко времени молитвы».

Другой хадис — Абу Барза ал-Аслами рассказывал: «Когда был ниспослан этот айат, посланник Аллаха сказал: “Аллах велик. Это лучше для вас, чем если бы каждый из вас получил целый мир. Ведь это о тех, кто если молится, то не стремится к тому, чтобы молитва была как можно лучше, а если пропускает ее, то не боится Господа своего”».

Оба смысла, которые содержатся в этих двух преданиях, дошедших от посланника Аллаха, входят в пренебрежение молитвой.

‘Ата’ ибн Динар говорил: Слава Аллаху, который сказал: *«по отношению к молитве своей небрежны»* (*‘an ṣalātihim sāhūn*)[15].

---

[15] Полную версию этого предания см. ниже, в комментарии Ибн Касира.

Ибн Касир: Ибн 'Аббас и другие утверждали, что речь идет о лицемерах, которые на людях молятся, а в душе — нет.

Именно поэтому Всевышний сказал «*молящимся*», то есть тем, кто признал молитву и взял на себя обязательство исполнять ее, а потом они стали проявлять небрежность в ней, либо вообще не молясь, как утверждал Ибн 'Аббас, либо не совершая ее в положенное законом время и молясь совсем в другое время, как утверждали Масрук и Абу-д-Духа.

'Ата' ибн Динар говорил: Слава Аллаху, который сказал: «*по отношению к молитве своей небрежны*» (*'an ṣalātihim sāhūn*), а не «в молитве своей небрежны» (*fī ṣalātihim sāhūn*).

Небрежны они либо во времени и постоянно или часто опаздывают к самому концу, либо в исполнении молитвы в соответствии со всеми ее устоями и правилами, либо в смирении и вдумчивом отношении к ее смыслу. Слова охватывают все это. Всякий, кто характеризуется какими-то из этих характеристик, частично подпадает под сказанное в этом айате. Тот же, кто соединяет в себе все эти характеристики, к тому слова айата относятся в полном объеме, ибо он полный лицемер в своих делах.

В обоих «Сахихах»[16] передается как твердо установленный хадис, что посланник Аллаха сказал: «Это молитва лицемера. Это молитва лицемера. Это молитва лицемера. Он сидит, наблюдая за солнцем, а когда оно оказывается между рогами шайтана, он встает и долбит четыре раза, поминая при этом Аллаха совсем немного».

Речь идет о времени после окончания послеполуденной молитвы (*'аср*), которая есть молитва средняя (*wusṭā*)[17]. В тексте — прямое указание на это время, которое есть время ненавистное[18].

---

16 Издатель текста отмечает, что в «Сахихе» Бухари этого хадиса он не нашел, а в «Сахихе» Муслима он стоит под номером 622.

17 Послеполуденная молитва совершается за 2 –2,5 часа до захода солнца, см. о порядке молитв: Муфтий Равиль Гайнутдин, Марат Муртазин. В молитве спасение. М., 2009. С. 17.

18 Со слов Ибн 'Умара посланник Аллаха сказал: «Если край солнца покажется над горизонтом, то отложите молитву, пока оно не покажется полностью, и если край солнца скроется за горизонтом, то отложите молитву, пока оно не зайдет полностью. Не откладывайте молитву с тем, чтобы совершить ее во время восхода или захода солнца, ибо оно восходит между рогов шайтана».

Затем встает на молитву и клюет словно ворон. Ни спокойствия, ни смирения в нем нет. Поэтому и сказано: «поминая при этом Аллаха совсем немного». Возможно, он совершает эту молитву из **притворства** перед людьми, а не ради лика Аллаха. Получается, что он как бы и совсем не молился. Всевышний сказал: «*Лицемеры пытаются обмануть Аллаха, тогда как обманывает их Он! А когда они встают на молитву, встают ленивыми. Они* ***притворяются (yurā'ūn)*** *пред людьми и* ***поминают Аллаха совсем немного***» (4:142). Здесь же он сказал: «*которые* ***притворяются***» (107:6)[19].

Замахшари: Всевышний связывает с предыдущими словами слова этого и следующих айатов, как бы говоря: Если дело обстоит так, то горе молящимся, которые пренебрегают молитвой. Им безразлично, пропустят ли они ее или опоздают на нее, или же они молятся не так, как молился посланник Аллаха и предки, а просто отбивают ее без смирения и почтения. Они не считают грехом делать то, что порицается в молитве: теребить бороду или одежду, часто зевать или все время вертеться. Такой человек даже не замечает, что он делает или какую суру читает! Именно так ведут себя люди, которые притворяются в своих поступках и не отдают положенного из своего имущества. Когда такие люди пренебрегают молитвой, которая есть столп религии и водораздел между верой, с одной стороны, и неверием (*куфр*) и притворством — с другой,[20] то это и есть знак, что они считают ложью суд. Ведь притворство — это одно из ответвлений многобожия (*shirk*). А если они еще отказывают в *закате*, который неразлучен с молитвой и есть мост (*qanṭara*) ислама? Сколько ты видишь

Эти слова относятся к тому, что некоторые многобожники поклонялись солнцу и кланялись ему, когда оно восходило и заходило. Однако считалось, что шайтан в это время становился со стороны солнца так, что фактически люди поклонялись ему, а не солнцу.

[19] Ибн Касир выстраивает сложное рассуждение, где хадис и айаты Корана сплетены воедино через перекличку словесных лейтмотивов.

[20] Насколько нам известно, общепринятая точка зрения суннитов в этом вопросе иная. Согласно ей, пренебрежение молитвой не означает неверие.

таких среди тех, кто называет себя мусульманином, и даже среди ученых мужей из них. Какая беда!

Можно толковать и по-иному. Можно считать, что сказанное в первом и втором айате — «*тот, кто считает ложью суд*» и «*тот, кто отгоняет сироту*» связаны сочинительной связью через *dhālika* «*это*» как однородные члены, и тогда ответ на вопрос «Видел ли ты...» опущен в силу того, что сказанное далее содержит указание на него. Смысл сказанного тогда: Поведай мне, что ты скажешь о том, кто лжет о воздаянии, обижает сироту и не кормит обездоленного? Хорошо ли то, что он делает? А дальше сказано: Так горе же молящимся, то есть: А раз ты знаешь, что они совершают дурные дела, то горе им. Однако вместо местоимения «им» поставлено определение им — «молящимся» как дополнение к их характеристике, к их лжи относительно воздаяния и прочему, что сказано о них выше. Ведь кроме этого они еще и небрежны в молитве, притворяются и не дают *заката* со своего имущества.

Могут задать вопрос, а как можно слово во множественном числе — «*молящимся*» считать заменителем местоимения в словах «тот, кто лжет...», которое является местоимением единственного числа? Мой ответ таков: Это местоимение содержит в себе значение множественности, ибо оно обозначает род.

Могут спросить, а в чем различается смысл, если сказать **'an** *ṣalāti-him* «по отношению к молитве своей»[21] или сказать ***fī*** *ṣalāti-him* «в молитве своей»?[22] Мой ответ таков: Первое выражение, с предлогом *'an*, означает, что они небрежны по отношению к молитве, могут пропустить ее или не сосредоточиться на ней. Так поступают лицемеры или хитрые нечестивцы из мусульман. Второе выражение, с предлогом *fī*, что пренебрежение приходит к ним в самой молитве по наущению шайтана или по подсказке души. Такого у мусульманина практически не бывает.

---

[21] Именно это выражение употреблено в тексте.

[22] Эти выражения различаются употребленными предлогами, выделенными жирным шрифтом. Первый из них имеет грамматическое значение «от», второй — «в», хотя контексты, где они употребляются, весьма разнообразны.

Посланник Аллаха ставил пренебрежение в молитве выше прочего. От Анаса передают: «Слава Аллаху, что он не сказал "в молитве своей" (*fī ṣalāti-him*)».

Ибн Мас'уд читал *lāhūn* «невнимательны» вместо *sāhūn* «небрежны».

Ибн 'Араби: Первое — Мы уже разъясняли, что «забыть» значит «пропустить». Это случается как преднамеренно, так и непреднамеренно. Если это преднамеренное действие, то оно называется «умысел» (*'amad*), а если непреднамеренное — «небрежность» (*sahw*), и санкции (*taklīf*) за это не положены.

Второе — Ответственность за небрежность не имеет смысла, поскольку нет смысла обращаться к тому, кто слов не разумеет.

Могут спросить: Как можно осуждать того, кто не разумеет осуждение, или возлагать ответственность на того, кто не может нести ответственность?

Наш ответ таков: Здесь есть два аспекта.

Во-первых, можно допустить, что намерение могло быть, и поэтому осуждать, например, если пропускать вошло у человека в привычку.

Во-вторых, к этому не относится небрежность во время самой молитвы. За это не возлагают ответственность, так как совсем избежать этого нельзя. Даже Пророк и сподвижники отвлекались во время молитвы. Не отвлекается во время молитвы только тот, кто не думает о ее смысле и не разумеет, что читает, он занят только подсчетом. Такой человек ест кожуру и выбрасывает сердцевину. Пророк же был небрежен во время молитвы, только отвлекшись мыслью на что-то большее. Боже, небрежен в молитве тот, кто поддался наущениям шайтана, говорящего ему: «Помяни это! Сделай это! Почему ты не сделал этого», так что человек совсем теряется и уже не знает, сколько он молится.

Стих 6: «Которые притворяются»:

ЛЕКСИКА: Глагол *yurā'ūn «притворяются»* встречается в Коране дважды (4:142; 107:6). Второй контекст представляет собой параллельное место к айатам (107:5-6), см. комментарий Ибн Касира к предыдущему айату.

Джалалайн: «*притворяются*» — в молитве и прочем[23].

Табари: Всевышний говорит, что это те, кто притворяется перед людьми и молится. Ведь они совершают молитву не ради награды и не потому, что боятся наказания. Они молятся, чтобы верующие увидели это и подумали, что они — из них, и прекратили сражаться с ними и брать в плен их родичей. Это — лицемеры, которые были во времена посланника Аллаха. Внутри они таили неверие, а наружно выказывали, что приняли ислам.

Это же говорят и толкователи. Так, ‘Али ибн Аби Талха и Муджахид говорили, что это те, кто притворяется в молитве, а ад-Даххак говорил, что это лицемеры.

‘Али [ибн Аби Талха] передавал, что Ибн ‘Аббас говорил, что это лицемеры, которые перед людьми притворяются, что молятся, а оставшись одни — забывают о молитве.

Ибн Зайд говорил: они молятся, но молитва их не заботит, это одно притворство.

Ибн Касир: Ал-Хасан передавал от Ибн ‘Аббаса, который говорил, что Пророк сказал: «В геенне есть ущелье (*вади*). Проси геенну спасти тебя от этого *вади* каждый день по четыреста раз. Это *вади* приготовлено для **притворщиков** (*murā’īn*) из общины Мухаммада, тех, кто принимает писание Аллаха, но признает истиной не только Аллаха, совершает хадж к дому Аллаха, но сходит с пути Аллаха»[24].

Имам Ахмад передавал от ‘Амра ибн Мурры: Сидели мы у Абу ‘Убайды, и кто-то упомянул **притворство** (*riyā’*). Тут человек, которого звали Абу Йазид, произнес: Я слышал, как ‘Абдаллах ибн ‘Амр сказал: Посланник Аллаха говорил: «Кто хочет, чтобы люди услышали о его делах, тот делает слышным это пред Аллахом, который слышит творения Свои, и Он сделает его презираемым и униженным».

В связи с этим айатом отметим, что если кто совершил поступок, а люди о нем узнали, и это ему понравилось, то это не считается притворством (*riyā’*). Доказательством этого является преда-

---

[23] Под «прочим» скорее всего имеется в виду закат и помощь бедным и сирым.

[24] Хадис передает Табарани в «Ал-Му‘джам ал-кабир».

ние, которое приводит в своем «Муснаде» Абу Йа'ла ал-Маусили с иснадом от Абу Хурайры, который рассказывал: Я молился, и тут вошел ко мне некий человек, и я был доволен[25]. Я упомянул это посланнику Аллаха, а он сказал: «Тебе записаны две награды: за то, что ты делал втайне, и за то, что делал открыто».

Абу Йа'ла еще передает от Абу Хурайры следующее предание: Некий человек сказал: «Посланник Аллаха, человек делает нечто, что ему по душе, а когда об этом становится известно, ему приятно». Посланник Аллаха сказал: «Ему две награды: за то, что он делал втайне, и за то, что делал открыто». Это же передавал Тирмизи.

Абу Джа'фар ибн Джарир передавал через Джабира ал-Джа'фари, а тот — от некоего человека, а тот — от Абу Барзы ал-Аслами, который рассказывал: «Когда был ниспослан этот айат, посланник Аллаха сказал: "Аллах велик. Это лучше для вас, чем если бы каждый из вас получил целый мир. Ведь это о тех, кто если молится, то не стремится к тому, чтобы молитва была как можно лучше, а если пропускает ее, то не боится Господа своего"».

В иснаде этого хадиса есть Джабир ал-Джа'фари, а он слабый передатчик. А его источник — неизвестен и даже не назван, а Аллах знает лучше.

Ибн Джарир еще передавал от Са'да ибн Аби Ваккаса, который рассказывал: Я спросил Пророка об этих словах, а он ответил: «Это те, кто опаздывает ко времени молитвы».

Ведь опоздание со временем молитвы может означать и то, что она пропущена полностью, или что она совершена уже после положенного по закону времени, или просто опоздание к ее началу и потерю времени.

Замахшари: Могут спросить, а в чем суть притворства? Мой ответ таков: Притворщик выставляет свои дела перед людьми, чтобы они, увидев их, превознесли его и восхитились им. Однако человек, который делает прилюдно доброе дело, которое является

---

[25] Абу Хурайра имел в виду, что он молился у себя дома, где его никто не видел, то есть делал это не напоказ, но ему все же понравилось, что некий человек увидел его.

установлением закона, — не притворщик. Ведь соблюдение заповедей и установлений закона не следует скрывать. Сказал же посланник Аллаха: «По отношению к установлениям Аллаха нет скрытности», ибо в этом провозглашение приверженности исламу и установлениям религии, а кто не соблюдает их, заслуживает порицания и осуждения. Обвинения следует отводить демонстрацией соблюдения.

Если же дело добровольное, то его следует скрывать. Ведь неисполнение его не влечет за собой осуждение и обвинения. Если же люди увидели его и последовали примеру, то это хорошо.

Притворство состоит в намеренном совершении чего-то напоказ ради того, чтобы человека похвалили. Передают от одного из достойных мужей, что он увидел человека в мечети, который совершал поклон в знак благодарности и стоял так очень долго, и сказал: «Как хорошо было бы это, если бы он делал это у себя дома». Сказал же он так потому, что увидел признаки притворства и желания выставить себя напоказ. Избежать притворства трудно, если только не всецело предать себя Богу. Именно поэтому посланник Аллаха сказал: «Притворство (*riyā'*) легче прикосновения черного муравья, ползущего темной ночью по черной накидке»[26].

Ибн 'Араби: Ибн Вахб передавал, что Малик говорил: Это лицемеры, которые притворяются, когда молятся. Лицемер хочет показать людям, что он молится в смирении и повиновении, но молитва его — маскировка, предосторожность. Нечестивец же делает вид, что он молится, чтобы поклониться Всевышнему, а на самом деле он молится, чтобы люди сказали, что он молился.

Притворство — это стремление достичь чего-то в этом мире, используя поклонение. Оно исходит из стремления занять место в сердцах людей.

Первая его разновидность — возвышение облика, что есть одна из частей пророчества, домогаясь того, чтобы все его хвалили и ставили высоко.

Вторая — притворство, выражающееся в ношении короткой и грубой одежды, чтобы обрести образ аскета в этом мире.

---

[26] Другими словами, оно почти незаметно.

Третья — притворство в словах, когда гневно осуждают людей от мира сего, поучают, выражая сожаление по поводу упущенных возможностей выказать смирение и стяжать благо.

Четвертая — притворство в молитве и подаянии либо свершение молитвы так, чтобы люди видели; например, очень долго стоять.

Таковы приметы притворства.

Стих 7: «И отказывают в подаянии»:

ЛЕКСИКА: Слово *mā'ūn* встречается в Коране один раз, только в этом айате. А. Джеффери говорит, что некоторые языковеды возводят его к корню *m-'-n* и считают, что оно образовано по модели *fā'ūl* в значении «сосуд, посуда», другие — к корню *'-w-n*, общее значение которого «помощь, поддержка, содействие». Т. Нельдеке считал, что арабское происхождение этого слова маловероятно, и предполагал, что это заимствование из иного источника. Гейгер возводит его к библейскому термину *ma'on* «прибежище», см.: «Будь мне твердым **прибежищем**...» (Псалмы, 70, 3); «Господи! Ты — **прибежище**...» (Псалмы, 89, 1), однако некоторые ученые считают, что под влиянием арабского слова *ma'ūna* оно приобрело значение «помощь»[27].

«Помощь, подаяние» и «посуда, утварь» и становятся главными вариантами толкования этого слова.

Джалалайн: «*отказывают*» — в иголке, топоре, сосуде, миске.

Табари: Всевышний говорит: Они отказывают людям в том, что может быть им полезно. Исходно слово *mā'ūn* обозначает все, что приносит пользу. Так, например, воду, выпадающую из туч, называют *mā'ūn*.

Табари подкрепляет это значение цитатами из стихов, а также приводит еще один бейт 'Абида ар-Ра'и (*камил*):

Люди, твердые в исламе, не отказывают

---

[27] См.: Jeffery A. The Foreign Vocabulary of the Qur'ān. Leiden, 2007. P. 256.

В *mā'ūn*, чтобы не лишиться приветственных возгласов[28].

Толкователи расходились во мнениях, какое именно из значений слова имеется в виду в данном контексте.

— Одни говорили, что имеется в виду предписанный *закат*.

Так, Муджахид передавал от ʻАли, что *mā'ūn* значит *закат*. Еще ʻАли в передаче Муджахида сказал, что они отказывают в *закате* со своего богатства. В другой версии предания от Муджахида ʻАли сказал, что *mā'ūn* значит «положенная милостыня» (*садака*).

Ибн ʻУмар в передаче Муджахида тоже утверждал, что *mā'ūn* значит *закат*.

Абу-л-Мугира рассказывал, что некий человек спросил Ибн ʻУмара о *mā'ūn*, а тот отвечал: «Это богатство, с которого не отдано положенное». Человек же сказал: «А вот Ибн Умм ʻАбд говорит, что это добро, которым люди обмениваются друг с другом». Ибн ʻУмар воскликнул: «Так я об этом же и говорю».

В другой передаче сам Абу-л-Мугира спросил Ибн ʻУмара о *mā'ūn*, а тот отвечал: «Это когда отказывают в положенном».

Салама ибн Кухайл поведал, что Ибн ʻУмара спросили о *mā'ūn*, а он отвечал: «Это когда просят отдать положенное с имущества и получают отказ». Спрашивавший сказал, что Ибн Масʻуд говорит, что *mā'ūn* — это котелок, ведро, топор. Ибн ʻУмар воскликнул: «Так и я о том же»[29].

Катада и ал-Хасан, а также Ибн ал-Ханафийа и ад-Даххак говорили, что *mā'ūn* — это *закат* (вариант «положенный *закат*» — *zakāt mafrūḍa*).

Ибн Зайд говорил, что речь о лицемерах, которые отказывают в *закате* со своего имущества.

Ал-Хасан говорил: они отказываются давать милостыню (*садака*) со своего имущества, и Аллах осуждает их.

---

[28] Имеется в виду: в мире ином при получении награды. Отметим, что в этом бейте заметен явный парафраз данного коранического айата: *lammā yamnaʻū mā'ūna-hum*. Табари говорит, что здесь *mā'ūn* значит «повиновение и подаяние».

[29] Табари приводит еще несколько изводов этого предания, различающихся только в деталях.

Ал-Хасан говорил еще: Это лицемер, который отказывает в *закате* со своего имущества, а когда молится, то притворяется, а если пропустил молитву, то не горюет[30].

— Иные говорили, что имеется в виду то, что люди обычно одалживают друг у друга, например ведро, котелок и тому подобное.

Так, когда 'Абдаллаха [ибн Мас'уда] спросили: «Что такое *mā'ūn*?», он ответил: «То, что люди одалживают друг у друга».

Шу'ба передавал рассказ о том, как некий подслеповатый человек из племени тамим расспрашивал 'Абдаллаха ибн Мас'уда, а тот давал пояснения по поводу спрошенного. Этот человек спросил о *mā'ūn*, а 'Абдаллах ответил: «К *mā'ūn* относятся топор, котелок, ведро. Когда в них отказывают. Какие-то две вещи из этих трех». Шу'ба добавлял: «Топор точно из этого».

Передают, что 'Абдаллах сказал как-то: «Мы, сподвижники Мухаммада, говорили между собой, что *mā'ūn* — это котелок, топор, ведро, то, без чего не обойтись»[31].

Са'ид ибн Джубайр и Муджахид передавали, что Ибн 'Аббас говорил, что *mā'ūn* — это то, что одалживают (*'āriya*).

Муджахид еще передавал, что Ибн 'Аббас говорил, что *mā'ūn* — домашняя утварь (*matā' al-bayt*).

Мухаммад ибн Са'д передавал от Ибн 'Аббаса, который говорил по поводу *mā'ūn*: «Люди расходились в понимании этого. Одни говорили: отказывают в *закате*. Другие говорили: отказывают в повиновении (*ṭā'a*)[32]. Третьи говорили: отказывают в одолжении (*'āriya*)».

Муджахид еще передавал, что Ибн 'Аббас по поводу этого айата говорил: «Таких еще не было».

---

30 Можно заметить, что главные авторитеты, полагавшие, что *mā'ūn* — это *закат*, — это 'Али и Ибн 'Умар среди сподвижников, а в следующем поколении — Муджахид, Катада, Ибн Зайд и ал-Хасан ал-Басри. Интересно, что в предания этой группы встроена попытка согласовать это толкование со следующим, возводимым к 'Абдаллаху ибн Мас'уду.

31 Легко заметить, что главный авторитет, на который опирается это толкование, содержащее в себе конкретный список предметов, о которых идет речь, — 'Абдаллах ибн Мас'уд. Табари приводит еще много версий этого предания, различающихся только деталями.

32 Речь идет о повиновении пред Богом, то есть в исполнении Его закона.

Муджахид также передавал от Ибн ʻАббаса, что *māʻūn* — это то, что люди отдают друг другу.

Йаʻкуб ибн Ибрахим передавал от ʻАли, что тот сказал однажды: «Это те, кто отказывает в *закате*, ведре, котелке, топоре».

— Иные говорили, что *māʻūn* значит «доброе дело, одолжение» (*maʻrūf*). Так утверждал Мухаммад ибн Каʻб [ал-Курази].

— Иные говорили, что это значит «богатство» (*māl*).

Так, Саʻид ибн ал-Мусаййаб и Зухри говорили, что в говоре курайшитов *māʻūn* значит «богатство».

По нашему мнению, правильнее всего полагать, что в описании этих людей *māʻūn* имеет обобщенный смысл и охватывает собой все, что мы перечислили выше, то есть все, что люди отдают друг другу и что может принести им пользу.

Конец толкования суры «Видел ли ты...».

Ибн Касир: Это сказано о тех, кто ни Господу своему не поклоняется хорошо, ни к людям хорошо не относится, так что даже самого необходимого им одолжить не готов, пусть оно и останется в целости и вернется к ним. Это те, кто отказывает в *закате* и разных видах подаяния и прочем и прочем.

Ибн Аби Нуджайх передавал от Муджахида: ʻАли говорил, что *māʻūn* значит *закат*. Это же передавал Судди через Абу Салиха от ʻАли. Это же передавали во многих изводах от Ибн ʻУмара. Это же говорили Мухаммад ибн ал-Ханафийа, Саʻид ибн Джубайр, ʻИкрима, Муджахид, ʻАта', ʻАтийа ал-ʻАуфи, Зухри, ал-Хасан, Катада, ад-Даххак, Ибн Зайд.

Ал-Хасан ал-Басри говорил: Это тот, кто когда молится, то притворяется, а если пропускает молитву, то не горюет и отказывает в *закате* со своего имущества. А в другом изводе: «...и отказывает в милостыне (*садака*) со своего имущества».

Зайд ибн Аслам говорил: Это — лицемеры. Молитва видна, и они молятся, а *закат* невидим, и они отказывают в нем.

Ал-Аʻмаш и Шуʻба передают от ал-Хакама, а тот — от Йахйи ибн ал-Джаззара, который рассказывал, что Абу-л-ʻАбидин спросил ʻАбдаллаха ибн Масʻуда о том, что такое *māʻūn*? Он же ответил, что это топор, котелок [и ведро]. В другом изводе от Абу-л-ʻАбидина

он сказал: «Это то, что люди дают друг другу: топор, котелок, ведро и тому подобное».

Ибн Джарир передавал от 'Абдаллаха, который сказал как-то: «Мы, сподвижники Мухаммада, говорили между собой, что *mā'ūn* — это ведро, топор, котелок, то, без чего не обойтись».

Наса'и передавал от 'Абдаллаха, который говорил: «Всякое одолжение (*ma'rūf*) — это милостыня (*садака*). Во времена посланника Аллаха считали, что *mā'ūn* — это одолженное ведро или котелок».

Ибн Аби Хатим передавал от 'Абдаллаха, что (*ma'rūf*) — это все, что одалживают: котелок, весы, ведро».

Ибн Аби Нуджайх передавал от Муджахида, а тот — от Ибн 'Аббаса, что имеется в виду домашняя утварь. Это же говорили и сам Муджахид, и Ибрахим ан-Нах'и, и Са'ид ибн Джубайр, и Абу Малик и многие другие, а именно что речь идет об одолженной утвари.

Муджахид еще передавал, что Ибн 'Аббас по поводу этого айата говорил: «Таких еще не было».

'Ауфи передавал от Ибн 'Аббаса, который говорил по поводу *mā'ūn*: «Люди расходились в понимании этого. Одни говорили: отказывают в *закате*. Другие говорили: отказывают в повиновении (*ṭā'a*). Третьи говорили: отказывают в одолжении (*'āriya*)». Это передавал Ибн Джарир.

Он же передавал от Йа'куба ибн Ибрахима, который передавал от 'Али, что тот сказал однажды: «Это те, кто отказывает в топоре, котелке, ведре».

'Икрима говорил: «Самое главное, что относится к *mā'ūn*, — это *закат* с имущества, а также то, что ниже этого: сито, ведро, иголка». Это передавал Ибн Аби Хатим.

Эти слова 'Икримы прекрасны, ибо они охватывают собой все мнения и все их сводят к одному мнению, а именно к отказу в помощи средствами или чем-то полезным.

Именно поэтому Мухаммад ибн Ка'б сказал, что *mā'ūn* — это одолжение. Именно поэтому в хадисе сказано: «Всякое одолжение — милостыня».

Ибн Аби Хатим передавал, что Зухри говорил, что *mā'ūn* в говоре курайшитов значит «богатство, средства» (*māl*).

В этой связи он приводил хадис, странный и дивный (*gharīb ʻajīb*) как в иснаде, так и в содержании: Мне рассказывали мой отец и Абу Зарʻа, что им рассказывал Кайс ибн Хафс ад-Дарими, что ему рассказывал Далхам ибн Дахсам ал-ʻИджли, что ему рассказывал ʻА'из ибн Рабиʻа ан-Нимайри, что ему рассказывал Курра ибн Даʻмус ан-Нимайри, что они приехали в делегации к посланнику Аллаха и спросили: «Посланник Аллаха, что ты требуешь от нас?» Он сказал: «Не отказывайте в *māʻūn*». Они сказали: «Посланник Аллаха, а что такое *māʻūn*?» Он сказал: «Он в камне, в железе, в воде». Они спросили: «Что за железо?» Он ответил: «Котелок ваш — это медь, а железо — это топор, которым вы пренебрегаете». Они сказали: «А что такое камень?» Он сказал: «Котелки ваши — это камни».

Хадис очень странный[33]. Возведение его к Пророку сомнительно, и в иснаде люди неизвестные, а Аллах знает лучше.

Ибн ал-Асир в книге о сподвижниках приводит в биографии ʻАли ан-Нимайри следующее предание: Ибн Каниʻ передавал с иснадом от ʻА'иза ибн Рабиʻы ибн Кайса ан-Нимайри, а тот — от ʻАли ибн фулан[34] ан-Нимайри: Я слышал, как посланник Аллаха сказал: «Мусульманин — брат мусульманина. Встретив его, он приветствует его с миром, воздает ему в ответ тем, что лучше, и не отказывает в *māʻūn*». Я спросил: «Посланник Аллаха, а что такое *māʻūn*?» Он сказал: «Камень, железо и тому подобное».

Конец толкования суры «Подаяние».

Замахшари: *māʻūn* — это *закат*.

От Ибн Масуда передают: «Это то, что люди обычно одалживают друг у друга: топор, котелок, ведро, огниво и тому подобное».

От ʻАиши передают: «Это вода, огонь и соль».

Отказ поделиться такими вещами может быть запрещенным согласно закону, если просьба вызвана крайней нуждой, или заслуживающим порицания, если такой нужды нет.

От посланника Аллаха передают: «Кто читает суру “Видел ли ты...”, тому Аллах даст прощение, как если бы он всегда давал *закат*».

---

[33] В тексте хадиса действительно много нестыковок.

[34] Фраза «ибн фулан» буквально переводится «сын такого-то».

Ибн ʻАраби: Слово *māʻūn* производно от глагола *aʻāna* «помогать, оказывать помощь, поддержку», то есть поддерживать силы, снабжать орудиями и всем прочим, что облегчает жизнь.

Есть шесть суждений относительно слова *māʻūn*.

Первое — Малик говорил: оно значит «*закат*», а имеется в виду, что лицемер отказывает в *закате*. Абу Бакр ибн ʻАбд ал-ʻАзиз передавал от Малика: Дошло до меня, что по поводу айатов (107:4-7) он говорил: «Лицемер, когда молится, то молится не Аллаху, а притворству, а если пропустит молитву, то не печалится. Они отказывают в *māʻūn*, то есть в *закате*, который Аллах предписал им».

Второе — Зайд ибн Аслам говорил: Если бы им дали такие послабления в молитве, как в *закате*, они бы вообще не молились.

Третье — Ибн Шихаб [аз-Зухри] говорил: *māʻūn* значит «имущество, богатство» (*māl*).

Четвертое — это котелок, ведро, топор и тому подобное.

Пятое — это вода и корма (*kala'*).

Шестое — это только вода. Это мнение ал-Фарра' подкреплял ссылкой на стихи.

Поскольку *māʻūn* восходит к корню *ʻ-w-n* со значением «помощь», ученые в толковании называют разные виды помощи. Самая значительная из них — это *закат*. В зависимости от размера *māʻūn* и потребности людей в нем определяется и степень осуждения за отказ предоставить его. Однако осуждение может относиться только за отказ в том, что обязательно. То же, чем люди обмениваются между собой, не относится к обязательному. Это конкретный вид помощи. Он входит в обязательное лишь как часть *māʻūn* в общем смысле, а Аллах знает лучше. Формула же «Горе...» (*waylun li-*) может относиться лишь к тому, кто отказывает в том, что обязательно.

СУРА № 108
«КАУСАР»

1 — ВВЕДЕНИЕ

Время и обстоятельства ниспослания суры: Сура связана с обстоятельствами личной жизни Мухаммада. Могла быть приурочена к смерти одного из его сыновей — ал-Касима (и тогда она — мекканская) или Ибрахима (и тогда датировка — мединская).

Суйути в «Совершенстве»[1] говорит о разногласиях в датировке суры, но считает верным мнение, что это — мединская сура. Он говорит, что это мнение предпочел Навави в комментарии на хадис, который Муслим приводит от Анаса[2]:

Как-то, когда посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, был между нами, он вдруг забылся, а потом поднял голову и, улыбнувшись, сказал: «Мне только что была ниспослана сура» — и прочел: «*Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного. Мы даровали тебе Каусар...*» и до конца суры. Затем он спросил: «Знаете, что такое Каусар?» Мы ответили: «Аллаху и Его посланнику виднее». Он сказал: «Это река, которую обещал мне Господь мой, велик Он и славен. В ней великое благо. Это бассейн, к которому будут собраны люди моей общины в день воскресения. Их будет словно звезд на небе. Когда поволокут раба из них, я

---

1 См.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 2. М., 2001. С. 56.

2 Дело в том, что Анас в этом предании утверждает, что сура была ниспослана в его присутствии, а он — из ансаров, то есть мединец. Отсюда делается вывод, что сура относится к мединскому времени.

скажу: “Господи, он — из моей общины”, а Он мне ответит: “Ты и не знаешь, что он творил после тебя”»[3].

В книге об обстоятельствах ниспослания Суйути приводит следующие предания[4]:

Ал-Баззар и другие выводили с верным иснадом от Ибн ‘Аббаса: «Приехал как-то Ка‘б ибн ал-Ашраф[5] в Мекку, а курайшиты ему и говорят: “Ты вождь своего племени. Посмотри, этот отросток, отрезанный от своего племени, утверждает, что он лучше нас, а ведь мы хозяева хаджа, хозяева водопоя, служители Ка‘бы”. Он же отвечал: “Вы лучше него”. И тогда было ниспослано: “Ненавистник твой — куцый”».

Ибн Аби Шайба в «Мунсифе» и Ибн ал-Мунзир выводили от ‘Икримы: Когда откровение пришло к Пророку, то курайшиты сказали: «Мухаммад — отрезан (*butira*) от нас». Тогда было ниспослано: «Ненавистник твой — куцый».

Ибн Аби Хатим выводил от Судди: «Когда у кого-то умирали сыновья, курайшиты говорили: “Подрезан (*butira*) такой-то”. И когда у Мухаммада умер сын, то ал-‘Аси ибн Ва’ил сказал: “Подрезан Мухаммад”, и тогда была ниспослана сура».

Байхаки в «Доказательствах пророчества» выводил похожее предание от Мухаммада ибн ‘Али, и сына в нем звали ал-Касим.

От Муджахида выводили: Это ниспослано об ал-‘Аси ибн Ва’иле, когда он сказал: «Я — ненавистник Мухаммада».

Табарани выводил со слабым иснадом от Абу Аййуба: Когда умер сын посланника Аллаха Ибрахим, многобожники стали хо-

---

[3] Этого хадиса еще нет у Табари. С этого же хадиса в нескольких изводах начинается комментарий Ибн Касира, см. ниже. Ибн Касир упоминает, что многие чтецы ссылались на этот хадис, утверждая, что сура — мединская.

[4] См.: Суйути. Лубаб ан-нукул. С. 496.

[5] Ка‘б ибн ал-Ашраф ат-Та’и — доисламский поэт. Мать его была из иудейского племени Медины — бану-ан-надир, а он стал одним из вождей этого племени. Жил он в крепости близ Медины. Не принял ислама и строил козни против Мухаммада. Был убит по приказу посланника Аллаха.

дить друг к другу, говоря: «Это сабий[6] подрезан (*butira*) сегодня». Тогда Аллах ниспослал эту суру.

Ибн Джарир выводил от Са‘ида ибн Джубайра: Айат (108:2) был ниспослан в день Худайбиййи[7]. К Пророку явился Джибрил и сказал: «Заколи и возвращайся назад». Пророк поднялся и произнес проповедь разговения и закалывания[8]. Затем он совершил два *раката*. Затем заколол жертвенное животное.

Суйути добавляет: Это очень странный хадис.

Он же выводил от Шамра ибн ‘Атиййи: ‘Укба ибн Аби Му‘айт говорил: «У Пророка сына не остается. Он куцый», и тогда Аллах ниспослал об ‘Укбе: «Ненавистник твой — куцый».

Ибн ал-Мунзир выводил от Ибн Джурайджа: Дошло до меня, что, когда умер сын Пророка Ибрахим, курайшиты стали говорить: «Мухаммад теперь подрезан». Его это рассердило, и в утешение ему была ниспослана эта сура.

* * *

Можно заметить, что эти многочисленные предания дают нам разные версии и относительно того, когда была ниспослана эта сура или отдельные ее айаты, и относительно повода для ниспослания. Это и смерть одного из сыновей Мухаммада, и начало откровения, и события в Худайбиййе, и конфликт с Ка‘бом ибн ал-Ашрафом. Возникает ощущение, что точная информация о времени и обстоятельствах ниспослания суры не сохранилась.

---

6 Сабии (*ṣābi’ūn*) — религиозная община, одна из категорий людей писания, занимающая промежуточное положение между верующими и язычниками. В Коране сабии упоминаются несколько раз как люди, которые будут вознаграждены Аллахом за то, что верили в Него и в Судный день и жили благочестиво (2:62; 5:69; 22:17).

7 Ал-Худайбиййа — место на западной границе «священной территории» (*харам*). В марте 628 года Мухаммад и его сподвижники решили совершить хадж, но мекканцы преградили им путь. Был заключен договор, и паломничество было отложено на следующий год.

8 Издатель текста предполагает, что правильное чтение: «проповедь разговения или закалывания», так как существовали разные мнения, когда произошли события в Худайбиййе — в месяц рамадан или в месяц зу-л-ка‘да.

Место суры в своде: Место суры в своде определено явно не в соответствии с принципом убывающей длины, что не удивительно, поскольку это самая короткая сура:

№ 107 — 25 слов, 114 харфов

№ 108 — 10 слов, 43 харфа

№ 109 — 27 слов, 99 харфов

Суйути в «Танасук»[9] пишет со ссылкой на Фахр ад-Дина [ар-Рази]:

Эта сура противопоставлена предыдущей суре. В той суре Аллах охарактеризовал лицемеров четырьмя вещами: скупость, пренебрежение молитвой, притворство и отказ в *закате*. В этой же суре в противопоставлении скупости сказано *«Мы даровали тебе Каусар»*, то есть благо обильное. В противопоставлении небрежению молитвой сказано: *«Так помолись»*, то есть усердствуй в молитве. В противопоставлении притворству сказано: *«своему Господу»*, то есть молись, чтобы был доволен Он, а не люди. В противопоставлении отказу в подаянии сказано: *«и заколи»*. Имеется в виду, что мясо жертвенных животных будет роздано.

Суйути добавляет: Вдумайся в это дивное соответствие.

Ибн аз-Зубайр пишет[10]: В предыдущей суре Всевышний запретил рабам Своим то, чем так услаждается тот, кто устремлен к этому миру и его прелестям, — приумножение богатства, гордыню, высокое положение и прочее. Далее же Он поведал о дарованном Им пророку Своему, что лучше всего скопленного ими. Это *kawthar*, то есть благо обильное. В него входит бассейн, к которому придет его община после воскресения, и кто попьет из него, никогда не испытает жажды. В него входит его место достохвальное (*maqām maḥmūd*), где восхвалят его и первые и последние, когда он заступится за все творения без исключения, чтобы облегчить им ужас стояния. Из этого блага — то, что было дано ему в этом мире, трофеи и победы, и еще многое, чего не счесть из благ этого мира и мира иного. Часть из них лучше всего этого мира и того, что

---

[9] См.: Суйути. Танасук ад-дурар. С. 144–145.

[10] См.: Ибн аз-Зубайр. Бурхан. С. 379–380.

находится в нем. Один из этих даров — то, о чем сказано: «*Скажи: “По благости Аллаха и по Его милости, — этому пусть они радуются. Это лучше того, что они собирают”*» (10:58). Из *каусара* и блага, которое дал ему Аллах — Его ясная книга, соединяющая в себе знание первых и последних и исцеление сердец. Когда же Аллах дал ему все те блага, которые не счесть, а с меньшим из них не сравнятся все земные радости, Он сказал: «*И не простирай своих глаз на то, чем Мы наделили некоторые пары их, — расцветом жизни здешней, чтобы испытать их этим. Удел Господа твоего лучше и длительнее!*» (20:131). Рядом с блаженством *каусара*, которое дано ему, все упомянутые в писании Его радости людей в этом мире оказываются ничтожными. В этом одна из причин того, что сура эта помещена ближе к концу. После нее больше не упоминаются ни прелести этого мира, ни те, кто наслаждается ими, поскольку тема эта исчерпана и завершена. Сура «Подаяние» — последняя, где говорится об этом, как было упомянуто выше. В этом основание для того, чтобы отодвинуть суру к концу, а Аллах знает лучше.

* * *

Из того, что сказано Суйути и Ибн аз-Зубайром, особо следует выделить мысль, что на этой суре завершается тема земных радостей и противопоставления их вечному блаженству и дарам Всевышнего. Причем это завершение реализуется в стыке и противопоставлении сур 107 и 108. Получается, что в каком-то смысле последующие суры образуют своего рода концовку, подводя итог каким-то иным темам коранического откровения.

2 — КОММЕНТАРИЙ

1. *Мы даровали тебе Каусар.*	إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (١)
2. *Так помолись своему Господу и заколи.*	فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (٢)
3. *Ненавистник твой — куцый.*	إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (٣)

Стих 1: «Мы даровали тебе Каусар»:

ЛЕКСИКА: Слово *kawthar* встречается в Коране один раз, только в этой суре, если не считать названия суры, которое, как известно, не является частью текста. Именно оно и вызывает разногласия между комментаторами.

Джалалайн: «*тебе*» — обращение к Мухаммаду;
al-kawthar — либо Каусар, река (*nahr*) в раю, которая питает бассейн (*ḥawḍ*), где соберется община (*umma*) Пророка, либо благо обильное (*khayr kathīr*): пророчество, Коран, заступничество и т. д.

Табари: Толкователи расходились во мнениях относительно значения слова *kawthar*.

— Одни говорили, что это река в раю, которую Аллах дал пророку Своему Мухаммаду.

Так утверждал Ибн ʻУмар. Он говорил: «*kawthar* — это река в раю, берега ее — из золота и серебра. Течет она по жемчугу и яхонтам. Вода ее гуще молока и слаще меда». В другой версии он говорил: «Это река в раю, берега ее — из золота. Русло ее — из жемчуга и яхонтов. Вода ее белее снега и слаще меда. Грунт в ней благоуханнее дуновения мускуса».

Так утверждал Ибн ʻАббас. Саʻид ибн Джубайр передавал от него: «*kawthar* — это река в раю, берега ее — из золота и серебра. Течет она по жемчугу и яхонтам. Вода ее белее снега и слаще меда». Еще Ибн ʻАббас говорил: «Это река, которую Аллах дал в раю Мухаммаду».

Так утверждала ʻАиша. Так, Шакик (или Масрук) рассказывал: Я спросил у ʻАиши: «Мать правоверных! Что есть живот (*buṭnān*)[11] рая?» Она ответила: «Это середина (*wasaṭ*) рая. По краям ее дворцы из жемчуга и яхонтов. Почва там — мускус. Камешки — жемчуг и яхонты»[12].

---

[11] Редкая форма, имеющая то же значение, что и общеизвестное слово *baṭn* «живот, брюхо», а также «внутренность, середина, недра и т. д.».

[12] Более полную версию предания, из которой понятно, какое отношение он имеет к толкованию слова *kawthar*, приводит Ибн Касир, см. ниже. Несколько иную, тоже более понятную версию приводит ниже и сам Табари.

Муджахид передавал от некоего человека, а тот — от ‘Аиши: «*kawthar* — река в раю. Стоит кому-то засунуть пальцы в уши, как он услышит журчание этой реки». Ибн Аби Нуджайх передавал так слова ‘Аиши: «Кто хочет услышать, как журчит *kawthar*, пусть заткнет уши пальцами».

Абу ‘Убайда передавал от ‘Аиши: «*kawthar* — река в раю. Рядом с ней стоят сосуды, число которых как звезд на небе». В другой редакции он же передавал от нее: «*kawthar* — река в животе (*buṭnān*) рая, то есть в середине рая. Там река, берега которой — полые жемчужины. И сосудов там для обитателей рая — как звезд на небе». И еще он передавал от ‘Аиши: «Река в раю, берега ее — полые жемчужины».

Так утверждал Муджахид, который говорил: «*kawthar* — это река в раю. Русло ее — благоуханный мускус. Вода в ней — вино».

Так утверждал Анас ибн Малик, который говорил, что *kawthar* — это река в раю. Еще Анас рассказывал: «Во время ночного вознесения посланника Аллаха Джибрил привел его на нижнее небо, а там — река. На ней — дворец из жемчуга и изумрудов. Он понюхал почву там, и оказалось, что это мускус. Тогда он спросил Джибрила: “Что это за река?” Тот ответил: “Это *kawthar*, который запас для тебя Господь твой”».

— Иные говорили, что *kawthar* — это благо обильное (*khayr kathīr*).

Так утверждал Ибн ‘Аббас. Са‘ид ибн Джубайр передавал от него: «Это благо обильное, которое Аллах дал ему[13]». Абу Бишр сказал Са‘иду: «Люди утверждают, что это река в раю». Са‘ид ответил: «Та река, которая в раю, — это часть благ, которые Аллах дал ему». В другой передаче Абу Бишр спросил Саида о том, что такое *kawthar*. Тот ответил: «Это благо обильное, которое Аллах дал ему». Абу Бишр сказал: «Я слышал, что это река в раю». Са‘ид ответил: «Это и есть то благо, которое Аллах даровал ему»[14].

---

[13] То есть Мухаммаду.

[14] Можно заметить, что ответы Са‘ида сильно разнятся между собой. В первом случае он включает реку в раю в те блага и дары, которые дал Аллах Мухаммаду, а во втором — фактически приравнивает друг к другу первое и второе толкование.

Хилал передавал: Я спросил Саида об этом айате, а он ответил: «Аллах одарил его многочисленными благами». Я спросил: «А река в раю?» Он ответил: «И река, и многое другое».

Так утверждал ‘Икрима, который говорил: «Это пророчество и все то благо, которое Аллах дал ему». В другой передаче он сказал: «Это благо обильное, Коран и мудрость». Еще он говорил: «Это то, что было дано Пророку: благо, пророчество и Коран», а в другой передаче: «Благо, которое даровал ему Аллах, — это пророчество и ислам».

Так утверждал Муджахид. Толкуя этот айат, он говорил: «Благо обильное», или «Все дарованное благо», или «Благо в этом мире и в мире ином».

Так утверждал Катада.

— Иные говорили, что это бассейн (*ḥawḍ*), который дан посланнику Аллаха в раю.

Так утверждал ‘Ата’.

По моему мнению, наиболее правильно суждение тех, кто утверждал, что это имя реки, которая дана посланнику Аллаха в раю. Аллах охарактеризовал ее изобилием (*kathra*), ибо удел ее велик. Я поставил это толкование первым из-за многочисленности преданий от посланника Аллаха, утверждающих, что это именно так. Упомянем эти предания:

[Хадисы от Анаса ибн Малика]

— Катада передавал от Анаса: «Когда Пророк был вознесен в рай, — или так он сказал, — ему была показана река с берегами из полых (или просверленных) яхонтов. Ангел, который был с ним, ударил рукой по ним и извлек мускус. Мухаммад спросил ангела, который был с ним: “Что это?” Тот ответил: “Это *kawthar*, который Аллах дал тебе”». Анас продолжал: «Он был поднят к лотосу крайнего предела и увидел там великий след (*athar ‘aẓīm*), — или так он сказал».

— Катада еще передавал от Анаса, что посланник Аллаха говорил: «Когда я шел по раю, мне была показана река, по берегам которой — своды из полого жемчуга. Ангел, который был с ним, сказал: “Знаешь, что это? Это *kawthar*, который твой Господь дал тебе”. Ангел ударил рукой и извлек из глины благоуханный мускус».

— Катада еще передавал от Анаса, что посланник Аллаха говорил: «Когда я был вознесен на небо, я подошел к реке, по берегам которой — своды из полого жемчуга. Я спросил: “Что это, Джибрил?” Он сказал: “Это *kawthar*, который Господь твой дал тебе”. Ангел взмахнул рукой и извлек из глины благоуханный мускус».

— Хумайд передавал от Анаса, что посланник Аллаха говорил: «Я вошел в рай, и вдруг передо мной река, по берегам которой шатры из жемчуга. Я ударил рукой по тому, что текло там, и вдруг это оказался мускус. Я спросил: “Джибрил, что это?” Он ответил: “Это *kawthar*, который Аллах дал тебе”».

— Ибн Шихаб [аз-Зухри] передавал от своего отца, а тот — от Анаса: Посланника Аллаха спросили о том, что такое *kawthar*. Он сказал: «Это река, которую Аллах дал мне в раю. Земля в ней мускус, белее молока и слаще меда. К ней прилетают птицы, шеи которых похожи на шеи жертвенных животных (*juzur*)». Абу Бакр сказал: «Посланник Аллаха, но они нежные?» Тот ответил: «Тот, кто ест их, еще нежнее».

— Еще от Анаса передавали, что посланник Аллаха сказал: «Я вошел в рай, когда был вознесен. Мне был дан *kawthar*, и оказалось, что это река, а по бокам ее — дома из полого жемчуга».

— Ибн Шихаб передавал от Анаса, что некий человек пришел к Пророку и спросил: «Посланник Аллаха, что такое *kawthar*?», а он ответил: «Река, которую дал мне в раю Аллах. Она белее молока и слаще меда. Там птицы, шеи которых похожи на шеи жертвенных животных». ‘Умар спросил: «Посланник Аллаха, но они нежные?» Тот ответил: «Тот, кто ест их, еще нежнее».

— Зухри еще передавал от Анаса ибн Малика, сподвижника Пророка, что некий человек спросил Пророка: «Что такое *kawthar*?» Посланник Аллаха сказал: «Река, которую дал мне в раю Аллах. Вода в ней белее молока и слаще меда. Там птицы, шеи которых похожи на шеи жертвенных животных». ‘Умар спросил: «Посланник Аллаха, но они нежные?» Тот ответил: «Тот, кто ест их, еще нежнее».

[Хадисы от Ибн ‘Умара и других]

— ‘Ата’ передавал от Ибн ‘Умара: Посланник Аллаха сказал: «*kawthar* — это река в раю. Берега ее — из золота, а течет она по

руслу из яхонтов и жемчуга. Почва там благоуханнее мускуса. Вода ее слаще меда и белее снега».

— 'Ата' ибн ас-Са'иб рассказывал: Мухариб ибн Дисар спросил меня: «Что говорил Са'ид ибн Джубайр о *kawthar*?» Я ответил, что он передавал от Ибн 'Аббаса, что это благо обильное. Мухариб сказал: «Да, это так, клянусь Аллахом! Это благо обильное». Однако Ибн 'Умар рассказывал мне, когда был ниспослан этот айат, что посланник Аллаха говорил: «*kawthar* — это река в раю. Берега ее — из золота, а течет она по яхонтам и жемчугу».

— 'Абд ар-Рахман ал-А'радж передавал от Усамы ибн Зайда: Однажды посланник Аллаха пришел к Хамзе ибн 'Абд ал-Мутталибу, но не застал его. Он спросил о нем его жену, а она была из бану-ан-наджжар. Женщина ответила: «А он с моим отцом еще раньше отправились к тебе. Наверное, вы с ним разминулись в переулках бану-ан-наджжар. Может, зайдешь, посланник Аллаха?» Он зашел. Она предложила ему пшеничной каши с финиками, и он поел. Тогда она сказала: «Посланник Аллаха, на здоровье. Ты пришел, и я могу пожелать тебе благополучия. Абу 'Имара рассказал мне, что тебе дадена река в раю, имя которой *kawthar*». Он ответил: «Да, русло ее из яхонтов, жемчуга, изумрудов и кораллов».

Ибн Касир: Имам Ахмад передавал от Анаса ибн Малика: Как-то посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, забылся, а потом поднял голову, улыбнувшись. Затем либо он спросил их, либо они спросили его: «Почему смеетесь (или смеешься)?» Потом он сказал: «Мне только что была ниспослана сура» — и прочел: «Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного. Мы даровали тебе Каусар...» и до конца суры. Он спросил: «Знаете, что такое Каусар?» Мы ответили: «Аллаху и Его посланнику виднее». Он сказал: «Это река, которую дал мне Господь мой, велик Он и славен. В ней великое благо. К ней придет моя община в день воскресения. Сосудов там будет словно звезд на небе. Когда поволокут раба из них, я скажу: "Господи, он — из моей общины", а Он мне ответит: "Ты и не знаешь, что они творили после тебя"».

В описании бассейна в день воскресения говорится, что откроются два водостока с небес в реку Каусар и что там будут сосуды по числу звезд на небе. Этот хадис передавали Муслим, Абу Давуд и Наса'и от Анаса. Муслим передавал так: Как-то, когда

посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, был между нами в мечети, он вдруг забылся, а потом поднял голову и улыбнулся. Мы спросили: «Что заставило тебя рассмеяться, посланник Аллаха?» Он сказал: «Мне только что была ниспослана сура» — и прочел: «Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного. Мы даровали тебе Каусар...» и до конца суры. Затем он спросил: «Знаете, что такое Каусар?» Мы ответили: «Аллаху и Его посланнику виднее». Он сказал: «Это река, которую обещал мне Господь мой, велик Он и славен. В ней великое благо. Это бассейн, к которому будет собрана моя община в день воскресения. Сосудов там будет словно звезд на небе. Когда поволокут раба из них, я скажу: "Господи, он — из моей общины", а Он мне ответит: "Ты и не знаешь, что он творил после тебя"».

Многие чтецы ссылались на этот хадис, утверждая, что эта сура мединская, а многие законоведы утверждали на основании него, что Басмала — часть текста суры и что она ниспослана вместе с нею.

[Каусар — река в раю]

Из приведенных выше хадисов следует, что Каусар — река в раю.

Имам Ахмад передавал от Анаса: Посланник Аллаха говорил: «Мне был даден *kawthar*. Это река, которая течет, ниоткуда не выбиваясь. По краям ее купола из жемчуга. Я ударил рукой по земле, а она издает сильный запах мускуса, а камешки ее — жемчуг».

Имам Ахмад еще передавал от Анаса: Посланник Аллаха говорил: «Я вошел в рай, а там — река. Берега — палатки из жемчуга. Я ударил рукой по дну русла, по которому течет река, а оно — душистый мускус. Я спросил: "Что это, Джибрил?" Он ответил: "Это *kawthar*, который Аллах дал тебе"».

Бухари в своем «Сахихе» и Муслим передали это от Анаса ибн Малика: «Как рассказывал Пророк о своем вознесении на небо: "Я наткнулся на реку, берега которой — купола из полого жемчуга. Я спросил: "Что это, Джибрил?" Он ответил: "Это *kawthar*""». Так дословно передавал Бухари.

Ибн Джарир передавал от Анаса: «Во время ночного вознесения посланника Аллаха Джибрил привел его на нижнее небо, а

там — река. На ней — дворец из жемчуга и изумрудов. Он понюхал почву там, и оказалось, что это мускус. Тогда он спросил Джибрила: “Что это за река?” Тот ответил: “Это *kawthar*, который запас для тебя Господь твой”». Этот хадис мы приводили выше в начале толкования суры «Хвала» (№ 17).

Са‘ид передавал через Катаду от Анаса, что посланник Аллаха рассказывал: «Когда я шел по раю, мне была показана река, по берегам которой — своды из полого жемчуга. Ангел, который был с ним, сказал: “Знаешь, что это? Это *kawthar*, который твой Господь дал тебе”. Ангел ударил рукой и извлек из глины благоуханный мускус».

Ибн Джарир передавал через Зухри от Анаса ибн Малика, что некий человек спросил Пророка: «Что такое *kawthar*?» Посланник Аллаха сказал: «Река, которую дал мне в раю Аллах. Вода в ней белее молока и слаще меда. Там птицы, шеи которых похожи на шеи жертвенных животных». ‘Умар спросил: «Посланник Аллаха, но они нежные?» Тот ответил: «Тот, кто ест их, еще нежнее». [Ибн Касир приводит еще несколько версий этого хадиса].

Бухари передавал через Абу ‘Убайду от ‘Аиши: «Я спросил ее о том, что такое *kawthar*? Она сказала, что это [великая] река, которую Аллах дал Пророку своему. Берега ее из полого жемчуга. Сосудов там как звезд на небе».

Ибн Джарир передавал через Абу ‘Убайду от ‘Аиши: «*kawthar* — это река в раю. Берега ее — из полого жемчуга». Один из передатчиков в иснаде этого хадиса добавил: «Река в раю, где сосудов как звезд на небе».

Ибн Хумайд передавал от Шакика (или Масрука), который рассказывал: Я спросил у ‘Аиши: «Мать правоверных! Что есть живот (*buṭnān*)[15] рая?» Она ответила: «Это середина (*wasaṭ*) рая. По краям ее дворцы из жемчуга и яхонтов. Почва там — мускус. Камешки — жемчуг и яхонты».

Ибн Аби Нуджайх передавал от ‘Аиши: «Кто хочет услышать, как журчит *kawthar*, пусть заткнет уши пальцами». Иснад этого хадиса оборван между Ибн Аби Нуджайхом и ‘Аишей. Так, в не-

---

15 Редкая форма, имеющая то же значение, что и общеизвестное слово *baṭn* «живот, брюхо», а также «внутренность, середина, недра и т. д.».

которых версиях сказано: «Ибн Аби Нуджайх через некоего человека от 'Аиши».

[*kawthar* — это благо обильное]

Бухари передавал через Абу Бишра от Са'ида ибн Джубайра, что Ибн 'Аббас говорил о *kawthar*, что это благо, которое Аллах дал Пророку своему. Абу Бишр сказал Са'иду ибн Джубайру: «Есть люди, которые утверждают, что это река в раю». Са'ид ответил: «Река, которая в раю, — часть того блага, которое Аллах дал ему».

Он же передавал через 'Ата' ибн ас-Са'иба от Са'ида ибн Джубайра, что Ибн 'Аббас говорил: «*kawthar* — это благо обильное».

Это толкование объединяет собой и реку, и прочее, ведь слово *kawthar* образовано от *kathra* «обилие, изобилие, многочисленность» и обозначает оно благо обильное (*khayr kathīr*). В него входит и эта река, как говорили Ибн 'Аббас, 'Икрима, Са'ид ибн Джубайр, Муджахид, ал-Хасан ал-Басри, Мухариб ибн Дисар. Муджахид даже сказал: «Это благо обильное в этом мире и в мире ином». 'Икрима говорил: «Это пророчество и Коран, а также награда в будущей жизни».

[Еще о реке в раю]

Верно установлено, что Ибн 'Аббас толковал *kawthar* как реку в раю.

Так, Ибн Джарир передавал от него через Са'ида ибн Джубайра: «*kawthar* — это река в раю, берега ее — из золота и серебра. Течет она по жемчугу и яхонтам. Вода ее белее снега и слаще меда».

Ибн Джарир передавал через Мухариба ибн Дисара от Ибн 'Умара: «*kawthar* — это река в раю, берега ее — из золота и серебра. Течет она по жемчугу и яхонтам. Вода ее гуще молока и слаще меда». Это же передавал и Тирмизи.

Имам Ахмад передавал с тем же иснадом от Ибн 'Умара, что сам посланник Аллаха говорил: «*kawthar* — это река в раю, берега ее — из золота. Течет она по жемчугу. Вода ее белее молока и слаще меда». Это же передавали Тирмизи, Ибн Маджа, Ибн Аби

Хатим, Ибн Джарир. Тирмизи говорил: «Хадис — хороший верный».

Ибн Джарир передавал от 'Ата' ибн ас-Са'иба, который рассказывал: Мухариб ибн Дисар спросил меня: «Что говорил Са'ид ибн Джубайр о *kawthar*?» Я ответил, что он передавал от Ибн 'Аббаса, что это благо обильное. Мухариб сказал: «Да, это так, клянусь Аллахом! Это благо обильное». Однако Ибн 'Умар рассказывал мне, когда был ниспослан этот айат, что посланник Аллаха говорил: «*kawthar* — это река в раю. Берега ее — из золота, а течет она по яхонтам и жемчугу».

Ибн Джарир передавал через 'Абд ар-Рахмана ал-А'раджа от Усамы ибн Зайда:

Однажды посланник Аллаха пришел к Хамзе ибн 'Абд ал-Мутталибу, но не застал его. Он спросил о нем его жену, а она была из бану-ан-наджжар. Женщина ответила: «Пророк Аллаха, он еще раньше отправился к тебе. Наверное, вы с ним разминулись в переулках бану-ан-наджжар. Может, зайдешь, посланник Аллаха?» Он зашел. Она предложила ему пшеничной каши с финиками, и он поел. Тогда она сказала: «Посланник Аллаха, на здоровье. Ты пришел, и я могу пожелать тебе благополучия. Абу 'Имара рассказал мне, что тебе дадена река в раю, имя которой *kawthar*». Он ответил: «Да, русло ее из яхонтов, жемчуга, изумрудов и кораллов». В иснаде есть Харам ибн 'Усман, а он — слабый передатчик, однако рассказ хороший. Правда, у многих передатчиков хадисов в иснадах этого предания есть обрывы. То же и с хадисами о бассейне.

Так, от Анаса, Абу-л-'Алийи, Муджахида и многих других передавали, что это река в раю, а 'Ата' говорил, что это бассейн в раю.

Замахшари: Есть чтение посланника Аллаха *anṭaynā-ka* «Мы дали тебе» вместо *a'ṭaynā-ka* «Мы даровали тебе». В хадисе есть тот же глагол «И давайте (*anṭawū*) среднее»[16].

Слово *kawthar* образовано по модели *faw'al* от *kathra* «обилие, изобилие, многочисленность» и обозначает оно превосходную степень изобилия.

---

[16] Глагол *anṭā*, синонимичный глаголу *a'ṭā* и похожий на него по звучанию, но более редкий, зафиксирован в словарях.

Говорят, что *kawthar* — это река в раю. От Пророка передают, что он прочел суру, когда она была ниспослана, а потом сказал: «Знаете, что такое *kawthar*? Это река в раю. Ее обещал мне Господь мой. В ней благо обильное». В описании ее передают, что она «слаще меда, белее молока, прохладнее снега, мягче масла. Берега ее — изумруды. На них сосуды из серебра по числу звезд на небе». Передают еще: «Тот, кто выпьет из нее, никогда не испытает жажды[17]. Первыми подойдут к ней бедняки из мухаджиров в грязной одежде, с растрепанными волосами, которые не могут взять себе привлекательную жену, перед которыми не открываются двери домов. Они умирают, а нужда их покоится у них на груди. Если он возложит надежду на Аллаха, Он ее оправдает».

От Ибн 'Аббаса передают, что он утверждал, что *kawthar* значит «благо обильное». Са'ид ибн Джубайр сказал ему: «Люди говорят, что река в раю». Он ответил: «Река — часть этих многочисленных благ».

Ибн 'Араби: В «Сахихе» передается с твердым иснадом, что Джибрил снизошел к Пророку и сказал ему: «Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного. Мы даровали тебе Каусар...» Мы уже разъясняли, что фраза «Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного» не является айатом ни Фатихи, ни других сур Корана. Она является частью лишь одного айата из суры «Муравьи»: *«Ведь оно от Сулаймана, и оно во имя Аллаха Милостивого, Милосердного. Не превозноситесь предо мною, и приходите предавшимися»* (27:30-31).

* * *

Как можно заметить, комментаторы обсуждают три версии истолкования.

Первая версия: *kawthar* — это река в раю. Эту версию выбирают как основную **Табари** и **Замахшари**. К ней склоняется **Ибн**

[17] Приведем параллель из Нового Завета (Иоанн, глава 4). Иисус разговаривает с самаритянкой у колодца и говорит, что он даст ей воду живую и продолжает: «а кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Иоанн 4, 14).

Касир. Основание — обилие преданий, в том числе и хадисов от самого Пророка, где это прямо утверждается.

Вторая версия: *kawthar* — это бассейн в раю, где соберется община Мухаммада после воскресения. Вторая версия явно примыкает к первой, что показывает комментарий Суйути в **Джалалайн**, который говорит, что это либо река, либо бассейн, который эта река питает.

Третья версия: *kawthar* — это благо обильное. В число этих даров включают и дар пророчества, и дарование Корана, и многое другое, в том числе и реку. Другими словами, эта версия исходит из того, что слово *kawthar* включает в себя все, что Аллах дал своему Пророку и в том, и в этом мире. Это обобщающее понимание не исключает как один из даров и реку, о которой говорят многочисленные предания, но не делает акцента на ней[18]. Эта версия восходит к Ибн ʻАббасу, к которому возводят ее Табари, Ибн Касир и Замахшари. Соответственно, ее высказывают и ученики Ибн ʻАббаса, принадлежащие к его школе. Однако ни один из комментаторов не выбирает ее в качестве основной, хотя упоминают эту версию практически все.

Отметим, что Суйути в **Джалалайн** упоминает все три версии, не выделяя ни одну из них.

Стих 2: «Так помолись своему Господу и заколи»:

Джалалайн: «*помолись*» — соверши молитву, положенную при закалывании;

«*заколи*» — жертвенное животное (*nask*).

Табари: Толкователи расходились во мнениях относительно того, какую именно молитву повелел Аллах пророку Своему в этом обращении.

— Одни говорили, что Аллах повелел ему быть усердным в молитве, соблюдать время ее.

---

18 Это подчеркивают предания, где кто-то из учеников Ибн ʻАббаса ссылается на толкование учителя, а когда его спрашивают о реке в раю, он отвечает, что это — одно из благ.

Так, от 'Али передавали, что это значит: «Положи правую руку на левую во время молитвы».

Еще от 'Али передавали, что это значит: «Положи руку на руку во время молитвы».

Еще от 'Али передавали, что это значит: «Положи правую руку на середину левого предплечья, а затем положи ее на грудь (*ṣadr*)»[19].

— Иные говорили, что слова *«помолись своему Господу»* относятся к предписанной молитве, а *wa-nḥar* — указывают на то, что следует воздевать руки вверх, к груди (*naḥr*)[20] перед молитвой, когда начинаешь ее.

Так, Абу Джа'фар [ал-Бакир] говорил, что имеется в виду: при совершении молитвы воздень руки при произнесении *такбира* в начале ее.

— Иные говорили, что имеется в виду предписанная молитва и закалывание жертвы.

Это передавал Ибн Аби Нуджайх от Муджахида.

'Ата' ибн ас-Са'иб передавал от Са'ида ибн Джубайра и Хаджжаджа, которые говорили, что имеется в виду молитва на рассвете при сборе [в Муздалифа] и принесение жертвы в Мина.

'Ата' говорил, что имеется в виду утренняя молитва (*fajr*) и закалывание жертвы.

От Ибн 'Аббаса передают, что имеется в виду предписанная молитва и обряд закалывания в день жертвоприношения.

Ал-Хакам говорил, что имеется в виду утренняя молитва (*fajr*).

— Иные говорили, что имеется в виду: соверши праздничную молитву в день закалывания и принеси положенную жертву.

Джабир передавал от Анаса ибн Малика, что Пророк сначала приносил жертву, а потом совершал молитву, а Аллах повелел ему совершить молитву, а уж потом закалывать.

'Икрима говорил, что это значит: помолись и заколи.

---

[19] Можно заметить, что конкретные высказывания 'Али, приводимые в качестве подтверждения первого тезиса, не очень ему соответствуют. Ибн Касир тоже приводит это толкование 'Али в качестве отдельной версии, см. ниже.

[20] Слово *naḥr* помимо известного значения «закалывание, принесение в жертву» имеет еще значение «горло, шея, верхняя часть груди».

Ар-Раби‘ говорил, что имеется в виду: когда совершишь молитву дня жертвоприношения, заколи жертву.

Примерно это же говорили ал-Хасан, Катада, Муджахид и Ибн Зайд.

— Иные говорили, что это было сказано Пророку, поскольку люди молились не Аллаху и закалывали не во имя Его. Ему же было сказано: Обращай молитву к Аллаху и приноси жертву Ему, ибо тот, кто не верит в Аллаха, обращается к кому-то другому.

Так, Мухаммад ибн Ка‘б ал-Курази говорил по поводу (108:1-2): Всевышний сказал: люди молились не Аллаху и закалывают не во имя Аллаха. Мы же дали тебе, Мухаммад, *kawthar*, пусть же твои молитвы и твои жертвы будут обращены лишь ко Мне.

— Иные говорили, что этот айат был ниспослан в день Худайбиййи, когда Пророк и его сподвижники были окружены и путь к Дому[21] был для них закрыт. Аллах повелел ему совершить молитву и принести жертвоприношение, а потом повернуть назад. Пророк так и сделал.

Абу Му‘авийа ал-Баджали передавал от Са‘ида ибн Джубайра, который говорил, что этот айат ниспослан в день Худайбиййи. Он рассказывал: К Пророку явился Джибрил и сказал: «Заколи и возвращайся назад». Пророк поднялся и произнес проповедь разговения и закалывания[22]. Затем он совершил два раката. Затем заколол жертвенное животное. Именно об этом слова айата (108:2).

— Иные говорили, что имеется в виду: помолись, воззови к Господу своему и обрати к нему свои просьбы.

Так, ад-Даххак говорил, что это значит: помолись своему Господу и проси у Него.

— Один знаток арабского языка толковал *wa-nḥar*: обратись к кибле, совершая жертвоприношение. Он упоминал, что слышал, как арабы говорили *naḥr* в значении «напротив, по направлению» (*qubāla*).

---

[21] Имеется в виду Ка‘ба.

[22] Издатель текста предполагает, что правильное чтение: «проповедь разговения или закалывания», так как существовали разные мнения, когда произошли события в Худайбиййе — в месяц рамадан или в месяц зу-л-ка‘да.

По моему мнению, правы те, кто утверждает, что смысл этих слов: Обрати свою молитву исключительно к Господу своему, а не к каким-то подобиям и божкам и жертвы приноси только Ему, а не идолам. Благодари Его за данное тебе достоинство и за все блага, равных которым ничего нет, которыми Он одарил только тебя, дав тебе в том числе *kawthar*.

Основанием для такого утверждения является то, что Всевышний сообщил пророку Своему, как Он одарил его, дав ему *kawthar*, а потом сказал: «Так помолись своему Господу и заколи». Он указал, что молиться следует лишь Ему и жертву приносить в благодарность Ему. Это указание не выделяет какую-то из молитв или какое-то жертвоприношение перед прочими. Оно касается всех молитв и всех жертвоприношений.

Таким образом, толкование (108:1-2) таково: «Мы дали тебе, Мухаммад, *kawthar* как милость и почет от Нас. Поклоняйся же исключительно Господу твоему, возноси молитвы и приноси жертвы только Ему. Не поступай так, как те, кто не верят в Него, и поклоняются кому-то другому, и приносят жертвы идолам».

Ибн Касир: Мы дали тебе благо обильное в этом мире и в жизни будущей, в том числе реку, которая была описана выше, поэтому возноси исключительно к Господу твоему молитвы, как предписанные, так и дополнительные, Ему приноси жертвы, поклоняйся только Ему и никому другому, закалывай только с именем Его и никого другого. Ср.: «*Скажи: "Молитва моя и благочестие мое, жизнь моя и смерть — у Аллаха, Господа миров, у которого нет сотоварища. Это мне велено, и я — первый из предавшихся (muslimīn)"*» (6:162-163).

Ибн 'Аббас, 'Ата', Муджахид, 'Икрима и ал-Хасан говорили, что здесь имеется в виду принесение телесной жертвы и прочее. Это же утверждали Катада, Мухаммад ибн Ка'б ал-Курази, ад-Даххак, ар-Раби', ал-Хакам, 'Ата' ал-Хурасани, Исма'ил ибн Аби Халид и многие другие ранние авторитеты. Другое дело — многобожники, которые поклонялись не Аллаху и приносили жертвы не Ему, как сказал Всевышний: «*И не ешьте того, над чем не упомянуто имя Аллаха: это ведь нечестие!..*» (6:121).

Говорили, что *wa-nḥar* значит «положи правую руку на левую на груди (*naḥr*)». Это передавали от ʻАли с ненадежным иснадом и от Шаʻби.

От Абу Джаʻфара ал-Бакира передавали, что это значит «воздень руки в начале молитвы».

Говорили, что *wa-nḥar* значит «обратись с жертвой (*naḥr*) своей к кибле». Все эти три суждения передавал Ибн Джарир[23].

В этой связи Ибн Аби Хатим приводит хадис, который многими отвергается: Мукатил ибн Хаййан передавал через ал-Асбага ибн Нубату от ʻАли ибн Аби Талиба: Когда Пророку было ниспослано (108:1-2), посланник Аллаха спросил: «Джибрил, что это за жертва (*naḥīra*), которую повелел мне Аллах?» Тот ответил: «Это не жертва (*naḥīra*). Он повелевает тебе, когда ты подготовился (*taḥarramta*) к молитве, воздевать руки, когда произносишь *такбир*, когда совершаешь *ракат*, когда поднимаешь голову после коленопреклонения и когда совершаешь поклон. Так молимся мы и все ангелы на семи небесах. У всего есть свое украшение. Украшением молитвы является воздевание рук при каждом *такбире*». Так же передавал и ал-Хаким в «Дополнении» с тем же иснадом.

От ʻАтаʼ ал-Хурасани передают, что *wa-nḥar* значит «Подними спину при коленопреклонении и держи ее прямо. Продемонстрируй свою крепость (*naḥr*)». Это передавал Ибн Аби Хатим.

Все эти суждения очень странные. Верно же первое мнение, что *naḥr* обозначает принесение предписанной жертвы. Именно поэтому посланник Аллаха совершал праздничную молитву, а потом закалывал жертву[24]. Он говорил: «Кто молится так, как мы, и приносит жертву так, как мы, у того жертва принята. Кто приносит жертву до молитвы, тот как бы и не приносил жертву». Тут встал Абу Бурда ибн Наййар и сказал: «Посланник Аллаха, я зарезал овцу перед молитвой, ведь я знал, что сегодня такой день, когда все хотят мяса». Посланник Аллаха ответил: «Вот твоя овца и есть мясо». Абу Бурда сказал: «У меня есть козочка, которая дороже

---

[23] В нашем издании текста Табари приводятся только второе и третье суждения, см. выше.

[24] То есть совершал действия в порядке, в каком они указаны в айате.

мне двух овец. Она будет за меня выкупом?» Посланник Аллаха ответил: «Будет за тебя выкупом, но ни за кого после тебя».

Абу Джа'фар ибн Джарир говорил: «Правы те, кто утверждает, что смысл этих слов: Обрати свою молитву исключительно к Господу своему, а не к каким-то подобиям и божкам и жертвы приноси только Ему, а не идолам. Благодари Его за данное тебе достоинство и за все блага, равных которым ничего нет, которыми Он одарил только тебя и выделил тебя». Сказанное им исключительно хорошо. До него же нечто подобное утверждали Мухаммад ибн Ка'б ал-Куразн и 'Ата'.

Замахшари: От 'Атиййи передают, что имеется в виду утренняя молитва (*fajr*) во время сбора [в Муздалифа] и закалывание — в Мина.

Говорили, что это праздничная молитва и принесение жертвы.

Говорили, что имеется в виду молитва вообще, а *naḥr* — это возложение правой руки на левую.

Смысл таков: Тебе были даны бесчисленные блага в обеих обителях, каких не было дано никому. Дал их тебе Я, Бог миров. Для тебя соединились два высших блаженства: обретение самых полных и щедрых даров от Самого Благородного Дарителя и Величайшего Благодетеля. Так поклоняйся Господу своему, который возвеличил тебя Своими дарами, почтил тебя и оберег тебя от покушений людей наперекор твоим соплеменникам, которые поклоняются не Аллаху. Приноси жертву Ему и во имя Его, не так, как это делают те, кто приносит жертвы идолам.

Ибн 'Араби[25]**:** 1) По поводу слов *fa-ṣalli* «*Так помолись*» высказывалось четыре мнения:

первое — «поклоняйся»;
второе — «совершай пять молитв»;
третье — «совершай праздничную молитву»;
четвертое — «молись утром во время сбора».

2) По поводу слов *wa-nḥar* высказывалось два мнения:
первое — подними руки к груди (*naḥr*), когда молишься;
второе — соверши жертвоприношение.

---

[25] Комментарий Ибн 'Араби приводится в некотором сокращении.

3) Обоснование различных точек зрения:

Те, кто полагал, что под молитвой имеется в виду поклонение, говорили, что поклонение лежит в основе молитвы, какой бы смысл в нее ни вкладывать. Всевышний имел в виду: Поклоняйся Господу своему и не поклоняйся никому другому, приноси жертву Ему, а не каким-то идолам, истуканам и божкам, как это делали арабы во времена невежества.

Те, кто полагал, что имеются в виду пять обязательных молитв, аргументировали это тем, что эти молитвы — основание всех обрядов поклонения, фундамент ислама и величайший устой веры.

Те, кто полагал, что это утренняя молитва в Муздалифа, исходили из того, что именно она сопряжена с закалыванием, которое происходит в этот день.

Малик говорил: Я ничего не слышал на этот счет, но мне кажется, что имеется в виду утренняя молитва в день закалывания, а жертвоприношение бывает после нее.

Ибн ‘Араби говорит: А я слышал кое-что об этом. Так, ‘Али говорил, что эти слова значат: Положи правую руку на левое предплечье, а потом обе положи на свое горло. Это говорили Ибн ‘Аббас и Абу-л-Джауза’.

Муджахид говорил, что имеется в виду день закалывания.

Ал-Хакам говорил, что в айате речь идет о молитве на заре и закалывании.

Джа‘фар ибн ‘Али ибн Аби Талиб говорил: Молитва — это молитва, а закалывание — это закалывание.

Са‘ид ибн Джубайр говорил: Молитва — это два *раката* в день закалывания, а потом — принесение жертвы.

‘Ата’ говорил: Стояние во время сбора — это молитва, а закалывание — это закалывание.

Муджахид говорил: У нас — название *naḥr*, у сынов Израиля — *dhabḥ*[26].

‘Ата’ говорил: Если хочешь — *dhabḥ*, если хочешь — *naḥr*[27].

‘Ата’ еще говорил, что этот айат значит: Совершил утреннюю молитву, потом приноси жертву.

---

[26] Оба слова – синонимы.

[27] Заметно несогласие в суждениях Муджахида и ‘Ата’.

Мухаммад ибн Ка‘б ал-Курази говорил, что эти слова значат: Мы даровали тебе Каусар, так пусть твои молитвы и жертвы будут обращены только к Аллаху.

Абу Му‘авийа ал-Баджали от Са‘ида ибн Джубайра передавал, что поводом для этого айата стал день Худайбиййи. К Пророку пришел Джибрил и сказал: «Принеси жертву и возвращайся». Посланник Аллаха встал, произнес проповедь разговения (*фитр*) и жертвоприношения (*адха*), затем совершил два *раката*, а потом принес жертву. Тогда было ниспослано (108:2).

Катада говорил, что имеется в виду молитва жертвоприношения и закалывание жертвы.

Таковы высказывания современников Малика и тех, кто жил до него. Их много, и ряд высказываний мы опустили.

Малик исходил из того, что в айате молитва и закалывание связаны между собой, а связь эта бывает только в день закалывания. Однако ссылка на Коран сама по себе слаба, если нет других подтверждающих это свидетельств.

По моему мнению, имеется в виду: Поклоняйся Господу своему и приноси жертву Ему. Пусть твои дела будут только ради Того, который даровал тебе *kawthar*. Дела должны соответствовать такому подарку, как *kawthar*. Это благо обильное, которое Аллах даровал ему, либо река, дно в которой — мускус, а сосудов подле нее как звезд на небе. Если поразмыслить, то маловероятно, чтобы этому соответствовали только молитва дня закалывания и принесение в жертву барашка, или телки, или какого-то другого животного. Если уж говорить о жертве, то нужно вспомнить историю, рассказанную в суре «Стоящие в ряд» (№ 37) и других сурах, — историю Ибрахима и его сына Исм‘аила. Аллах дал этим знак Своей общине и подал ей пример.

4) Удивительно, что Шафи‘и утверждал, что жертва того, кто заколол до молитвы, будет выкупом за него, ведь Всевышний в Своем писании сказал: «*Так помолись своему Господу и заколи*», поставив молитву прежде закалывания.

Кроме того, Пророк сказал, как передает Бухари и другие от ал-Бара’ ибн ‘Азиба: «Первое, что мы делаем в этот наш день, — это молимся. Потом возвращаемся и закалываем. Кто так посту-

пил, совершил положенный обряд. Кто же заколол раньше, то это всего лишь мясо для его родни. В этом нет ничего от обряда».

5) По поводу мнения тех, кто полагал, что *wa-nḥar* значит «подними руки к груди», есть три суждения.

Первое — руки не возлагают ни в случае обязательной молитвы (*farīḍa*), ни в случае дополнительной (*nāfila*).

Второе — так не поступают в случае обязательной молитвы, но это делают в случае дополнительной.

Третье — это делают в обоих случаях, и это мнение правильное. Муслим передавал от Ва'иле ибн Хиджре, который видел, как Пророк в начале молитвы поднимал руки к ушам, потом укрылся одеждой, затем положил правую руку на левую.

Бухари передавал от Сахла ибн Са'ида, который говорил, что люди передавали повеление класть правую руку на левое предплечье во время молитвы.

* * *

Толкованию этого айата комментаторы уделяют особое внимание, ибо в нем упомянуты два из важнейших столпов поклонения Всевышнему в исламе: молитва и жертвоприношение. Во всем спектре многообразных вариантов истолкования айата можно выделить несколько линий интерпретации.

Первая исходит из того, что имеется в виду конкретная молитва, за которой следует жертвоприношение, а тогда это может быть, как справедливо указывает Ибн 'Араби, ссылаясь на Малика, только утренняя молитва в день закалывания. Эта интерпретация восходит прежде всего к Ибн 'Аббасу и его школе. Из этого толкования многими учеными делается вывод относительно порядка действий. Он должен быть таким, в каком действия упомянуты в айате: сначала молитва, потом жертвоприношение. Иначе, как свидетельствуют хадисы, приводимые от пророка Мухаммада, жертвоприношение не будет считаться выкупом за совершающего его. Правда, как указывает Ибн 'Араби, Шафи'и допускал любой порядок действий.

Вторая интерпретация исходит из того, что имеется в виду любая молитва. Для этого второе слово айата *wa-nḥar* толкуется не в

его привычном смысле «и заколи», а по-иному — как «воздень руки в молитве» или что-то подобное. Лексически такое толкование основано на особом значении слова *naḥr*, которое помимо известного значения «закалывание, принесение в жертву» имеет еще значение «горло, шея, верхняя часть груди». В таком случае весь айат оказывается посвященным только молитве. Среди ранних авторитетов, высказывавших это суждение, упоминаются ‘Али ибн Аби Талиб, Абу Джа‘фар ал-Бакир. Другими словами, эта интерпретация была распространена в шиитских кругах.

Третья интерпретация начинает с другой начальной точки, которую четко формулирует Замахшари, исходя из связи первого айата со вторым: благодарность должна быть хоть отчасти соизмерима с благодеяниями. Всевышний дал тебе неисчислимые блага, так пусть же все твое поклонение, все твои молитвы, все твои жертвы будут обращены только к Нему и ни к кому иному. Не какая-то одна молитва или одно конкретное жертвоприношение, а все и всегда. Это отчетливо формулирует Ибн ‘Араби, который, в частности, в качестве высшего образца жертвы упоминает не барашка, а готовность Ибрахима принести в жертву своего сына Исма‘ила. Главным ранним авторитетом, высказавшим эту точку зрения, называется Мухаммад ибн Ка‘б ал-Курази. И именно это толкование принимают Табари, Ибн Касир, Замахшари и Ибн ‘Араби.

Стих 3: «Ненавистник твой — куцый»:

ЛЕКСИКА: Оба знаменательных слова айата — *shāni’* и *abtar* — встречаются в Коране только один раз.

Джалалайн: *shāni’* — ненавидящий тебя (*mubghiḍ*);
«*куцый*» — либо вовсе обделенный благом, либо лишенный потомства.

Ниспослано об ал-‘Аси ибн Ва’иле, который назвал Пророка «куцым», когда умер его сын ал-Касим.

Табари: «*ненавистник твой*» — это враг твой, Мухаммад, который ненавидит тебя;
«*куцый*» — униженный, умаленный, корень которого подрезан, не оставивший продолжения.

Толкователи расходились во мнениях, кто имеется в виду.

— Одни говорили, что имеется в виду ал-'Аси ибн Ва'ил ас-Сахми.

Так, Ибн 'Аббас говорил: «Это враг твой», а в другой передаче: «Это ал-'Аси ибн Ва'ил».

Са'ид ибн Джубайр говорил, что это ал-'Аси ибн Ва'ил, а в другой передаче: «Это враг твой ал-'Аси ибн Ва'ил, он отрезан (*inbatara*) от своего племени».

Ибн Аби Нуджайх передавал от Муджахида: «Это ал-'Аси ибн Ва'ил, который говорил: "Я — ненавистник Мухаммада", а всякий, кто ненавидит людей, — куцый».

Катада говорил: «Это ал-'Аси ибн Ва'ил, который говорил: "Я — ненавистник Мухаммада", и именно он — куцый, нет у него продолжения». Он еще говорил: *abtar* — значит «презренный, побитый, униженный».

Ибн Зайд говорил: «Это человек, который сказал: "Мухаммад — куцый", а у него самого, как вы видите, продолжения нет».

— Иные говорили, что имеется в виду 'Укба ибн Аби Му'айт.

Шамир ибн 'Атиййа рассказывал, что 'Укба ибн Аби Му'айт говорил: «У Пророка сына не остается. Он куцый», и тогда Аллах ниспослал об 'Укбе этот айат.

— Иные говорили, что имеется в виду группа курайшитов.

Давуд передавал от 'Икримы, который по поводу айата «*Разве ты не видел тех, которым дарована часть писания, — они веруют в джибта и тагута и говорят о тех, кто не верует: "Эти на более верном пути, чем те, кто уверовал"*» (4:51) говорил: «Это ниспослано о Ка'бе ибн ал-Ашрафе. Он приехал в Мекку и ее обитатели сказали ему: "Мы лучше или эта одинокая пальма, отрезанная (*munbatir*) от своего племени, ведь мы принимаем паломников, у нас приносят жертвоприношения?" Ка'б ответил: "Вы лучше". И Аллах ниспослал о тех, которые сказали о Пророке то, что сказали: "Ненавистник твой — куцый"».

Еще Давуд ибн Аби Хинд передавал через 'Икриму от Ибн 'Аббаса: Когда Ка'б ибн ал-Ашраф приехал в Мекку, ему сказали: «Мы хозяева водопоя, служители Дома. Ты — господин людей Медины. Мы лучше или эта одинокая пальма, отрезанная от своего племени, который утверждает, что он лучше нас?» Ка'б сказал:

«Да нет, вы лучше его». И тогда о нем было ниспослано (108:3). Он еще говорил: И о нем же ниспослано: «*Разве ты не видел, что те, которым дарована часть писания, покупают заблуждение и хотят, чтобы вы сбились с дороги? А Аллах знает ваших врагов: довольно в Аллахе друга и довольно в Аллахе помощника!*» (4:44-45).

По моему мнению, самое правильное суждение состоит в том, что Аллах сообщил, что тот, кто ненавидит посланника Аллаха, будет унижен и умален и не останется у него продолжения. Эта характеристика относится ко всем людям, которые ненавидели его, даже если айат был ниспослан по поводу конкретного человека.

Конец толкования суры «Каусар».

Ибн Касир: Это значит: Ненавидящий тебя, Мухаммад, то есть ненавидящий то, что ты принес, — прямой путь (*hudā*), истину, очевидное доказательство (*burhān sāṭi*'), ясный свет (*nūr mubīn*) — он куцый, умаленный, униженный, о котором не останется памяти.

Ибн ʻАббас, Муджахид, Саʻид ибн Джубайр и Катада говорили, что это ниспослано об ал-ʻАси ибн Ваʼиле.

Мухаммад ибн Исхак передавал от Йазида ибн Румана: Каждый раз, когда упоминали посланника Аллаха, ал-ʻАси ибн Ваʼил говорил: «Оставьте его, он — человек куцый, нет у него продолжения. Когда он умрет, о нем не останется памяти». В связи с этим Аллах ниспослал эту суру.

Шамир ибн ʻАтиййа говорил, что это ниспослано об ʻУкбе ибн Аби Муʻайту.

Ибн ʻАббас и ʻИкрима говорили, что это ниспослано о Каʻбе ибн ал-Ашрафе и группе курайшитов.

Ал-Баззар передавал через ʻИкриму от Ибн ʻАббаса, который рассказывал: Когда Каʻб ибн ал-Ашраф приехал в Мекку, курайшиты ему сказали: «Ты — господин своих людей. Ты знаешь, что этот подобный одинокой пальме, отрезанной от своего племени, утверждает, что он лучше нас, а ведь мы принимаем паломников, мы хозяева водопоя, служители Дома?» Каʻб сказал: «Вы лучше его». И тогда о нем было ниспослано (108:3). Именно так передавал ал-Баззар, и это верный извод.

'Ата' говорил, что это ниспослано об Абу Лахабе. Дело в том, что, когда умер сын посланника Аллаха, Абу Лахаб пошел к многобожникам и сказал: «Подрезан (*butira*) сегодня Мухаммад». Тогда Аллах ниспослал (108:3).

От Ибн 'Аббаса передают, что это ниспослано об Абу Джахле. От него же передают, что «*ненавистник*» (*shāni'*) значит «враг».

Это выражение охватывает всех упомянутых, кому подходит это определение, и других.

'Икрима говорил, что *abtar* значит «одинокий» (*fard*). Судди говорил: Когда у человека умирали сыновья, говорили, что он подрезан (*butira*). Когда умирали сыновья посланника Аллаха, стали говорить: «Подрезан Мухаммад». Тогда Аллах ниспослал (108:3).

Все это восходит к тому, что мы упоминали: *abtar* — это тот, о ком после смерти памяти не останется. Вот эти люди и говорили по невежеству своему, что раз дети его умирают, памяти о нем не останется. Напротив, Аллах продлил память о нем поверх голов тех, кто видел его, сделал закон его обязательным для рабов Божиих на веки веков, вплоть до дня сбора и воскресения, да пребудет благословение Аллаха над ним и приветствие Его вплоть до дня созыва на суд (*yawm at-tanādi*).

Конец толкования суры «Каусар», а Аллаху хвала и слава.

Замахшари: *shāni'* — это тот, кто ненавидит тебя из твоего племени за то, что разошелся с ними;

abtar «*куцый*» — это не ты, ведь все верующие, кто будет рожден вплоть до дня воскресения, — это твои дети и потомки. Тебя будут поминать с минбаров и башен, твое имя будут произносить все ученые и поминающие вплоть до конца времен. Начинают с поминания Аллаха и продолжают поминанием тебя. В мире ином тебе дано то, что не поддается описанию. О таком, как ты, не говорят «куцый». Куцым является твой ненавистник, о котором забудут и в этом мире, и в том. А если его и вспомнят, то вспомнят с проклятием.

Они говорили: «Мухаммад — одинокая пальма. Вместе с ним умрет и память о нем». Утверждали, что это было ниспослано об ал-'Аси ибн Ва'иле, который назвал Мухаммада *abtar*.

Слово *abtar* обозначает того, у кого нет продолжения. Еще осла, у которого нет хвоста, называют *abtar*.

От посланника Аллаха передают: «Кто читает суру "Каусар", того Аллах напоит из каждой реки в раю и запишет ему по десяти добрых дел за каждую жертву, которую рабы Божии приносили или приносят в день закалывания».

* * *

Мы можем заметить, что в отношении всех трех айатов суры в комментаторской традиции выделяются — при всем различии индивидуальных трактовок — две линии интерпретации. Одни пытаются установить точно, что или кто конкретно имелся в виду или был поводом для ниспослания. Другие видят в каждом айате общий, универсальный смысл, максимально широко охватывающий то, что может иметься в виду, включая и то, о чем говорили толкователи первого направления.

Для первого айата это либо река в раю Каусар, либо все то благо, которое Всевышний дал пророку Своему Мухаммаду, включая и реку в раю.

Для второго айата это либо утренняя молитва в день завершения хаджа и начала праздника и последующее жертвоприношение, либо все поклонения, все молитвы и все жертвоприношения, что совершает верующий человек, включая, естественно, и все, что входит в обряд праздника жертвоприношения.

Для третьего айата это либо какой-то конкретный человек из оппонентов и врагов Мухаммада, злорадствующий по его поводу, либо все, кто ведет себя так без ограничений пространства и времени.

Обе линии интерпретации восходят к поколениям ранних устных толкователей. Однако не случайно, что комментаторы, авторы классических тафсиров, цитируя весь спектр мнений, как правило, сами выбирают толкования, имеющие общий смысл. Ведь если первые, через сопоставление писания с преданием, раскрывают для нас многие детали и образы учения ислама, которые иначе остались бы, так сказать, за скобками писания, то вторые расширяют и углубляют вероучительный и законодательный смысл писания, который и есть самое главное в нем.

* * *

Сколь бы ни многообразны были толкования, предложенные комментаторами, образ Каусара, реки в раю, восхищал, завораживал и вдохновлял многих творцов. Приведем один такой отклик из русской поэзии, завершив комментарий еще одним стихотворением И. А. Бунина из сборника стихов «Ислам» (1905):

Ковсеръ

Мы дали тебе Ковсеръ

Коран 108:1

Здесь царство снов. На сотни верст безлюдны
Солончаков нагие берега.
Но воды в них — небесно изумрудны,
И шелк песков белее, чем снега.

В шелках песков лишь сизые полыни
Растит Аллах для кочевых отар,
И небеса здесь несказанно сини,
И солнце в них — как адский огнь, Сакар.

И в знойный час, когда мираж зеркальный
Сольет весь мир в один великий сон,
В безбрежный блеск, за грань земли печальной,
В сады Джиннат уносит душу Он.

А там течет, там льется за туманом
Река всех рек, лазурная Ковсеръ,
И всей земле, всем племенам и странам
Сулит покой. Терпи, молись и верь.

СУРА № 109
«НЕВЕРНЫЕ»

1 — ВВЕДЕНИЕ

Время и обстоятельства ниспослания суры: Сура эта ранняя, мекканская. Об этом свидетельствуют предания об обстоятельствах ниспослания суры, приводимые комментаторами.

Так, Суйути в «Лубаб ан-нукул» (с. 498—499) упоминает следующие предания:

1 — Табарани и Ибн Аби Хатим передавали от Ибн ‘Аббаса:

«Курайшиты предлагали дать посланнику Аллаха такое богатство, что он стал бы самым состоятельным человеком в Мекке, и женить его на любой женщине, которую он пожелает, сказав: “Это — твое, Мухаммад, а ты воздержись от поношения наших богов и не порицай их. А если тебе это не подходит, то поклоняйся нашим богам в течение года”.

Он же отвечал: “Посмотрю, что придет мне от моего Господа”, и Аллах ниспослал эту суру до конца. Он также ниспослал еще: “*Скажи: "Неужели кому-то другому, помимо Аллаха, вы призываете меня поклоняться, невежды?*"” (39:64)»[1].

---

[1] На этом кончается данный хадис в передаче Суйути. Но для человека, хорошо знающего Коран, цитата из суры «Толпы» охватывает еще два айата, примыкающие к этому и продолжающие мысль: «*Открыто было уже тебе и тем, кто был до тебя: “Если ты предашь сотоварищей, то пусто окажется твое дело, и будешь ты из числа потерпевших убыток”. Да, Аллаху поклоняйся и будь благодарным*» (39:65-66). Именно так, с полным текстом айатов (39:64-66), приводит это предание Табари. В комментарии на этот пассаж из суры «Толпы» Суйути упоминает, что Байхаки в «Доказательствах пророчества» приводит со слов ал-Хасана ал-Басри следующее: «Многобожники сказали Пророку: “Что же ты порочишь отцов и дедов, Мухаммад?” В ответ на это были ниспосланы эти три айата».

2 — 'Абд ар-Раззак выводил от Вахба следующее: «Неверные из курайшитов предложили Пророку: "Если тебя устраивает, давай ты последуешь за нами в течение года, а потом ты вернешься на год к своей религии". И тогда Аллах ниспослал эту суру целиком».

Ибн ал-Мунзир выводил то же самое от Ибн Джурайджа.

3 — Ибн Аби Хатим передавал от Са'ида ибн Мина' следующее:

«Ал-Валид ибн ал-Мугира, ал-'Аси ибн Ва'ил, ал-Асвад ибн ал-Мутталиб и Умаййа ибн Халаф встретили посланника Аллаха и сказали ему: "Мухаммад, давай ты будешь поклоняться тому, чему мы поклоняемся, а мы будем поклоняться тому, чему ты поклоняешься, и мы станем компаньонами во всем этом деле". Тогда Аллах ниспослал эту суру до конца»[2].

В современных изданиях текста встречаются указания, что сура эта — мединская[3], но это мнение скорее всего безосновательно. Во всяком случае, Суйути в «Совершенстве в коранических науках» (Вып. 2), разбирая вопрос о сурах, относительно датировки которых имеются разногласия, эту суру не упоминает. Да и в других классических трудах, которые я просмотрел, суру единодушно называют мекканской.

Данная версия может быть связана с вопросом об отменяемых и отменяющих коранических текстах. Дело в том, что данную суру некоторые авторитеты называют отмененной мединскими айатами о необходимости сражаться с неверными мекканцами. Если же

---

[2] Табари приводит этот хадис в следующей редакции с иснадом через Мухаммада ибн Исхака, автора «Сиры», от того же Са'ида ибн Мина, вольноотпущенника знатного курайшита Бахтари: «Ал-Валид ибн ал-Мугира, ал-'Аси ибн Ва'ил, ал-Асвад ибн ал-Мутталиб и Умаййа ибн Халаф встретили посланника Аллаха и сказали ему: "Мухаммад, давай мы будем поклоняться тому, чему ты поклоняешься, а ты будешь поклоняться тому, чему мы поклоняемся, и мы станем компаньонами во всем этом деле. Если то, с чем ты пришел, лучше того, что у нас, мы получим свою долю, а если то, что у нас, лучше того, что у тебя, ты, как наш компаньон, получишь свою долю". Тогда Аллах ниспослал эту суру до конца».

[3] Например, издание тафсира Джалалайн (2-е изд. Дамаск: Дар ал-Джил, 1995).

сура тоже оказывается мединской, утверждение об отмене ставится под сомнение. Однако передатировка суры совершенно не обязательна для того, чтобы отвести тезис о том, что данная сура является отмененной. Ведь, согласно классическому учению об отмене, она касается только айатов закона, а данная сура к закону, судя по всему, не имеет отношения. Во всяком случае, Ибн ‘Араби совсем не комментирует эту суру.

Место суры в своде: Ибн аз-Зубайр (Бурхан. С. 380—382) пишет: «Сура поставлена после того, как завершилось (*inqaḍā*) упоминание двух групп (*far qayn*), о которых говорилось на всем протяжении драгоценного писания, от начала и до конца, при всем различии состояний и степеней каждой группы. На эти две группы указывают слова Всевышнего. Я имею в виду тех, на кого указывают слова “*Веди нас путем прямым, путем тех, кого Ты облагодетельствовал...*” (1:6-7), а это путь одной из двух групп. А также тех, на кого указывают слова “*...не тех, кто под гневом, и не заблудших*” (1:7) как указание на путь тех, которые на другой стороне по отношению к первым в их состоянии. Ведь есть только путь благополучия и путь погибели: “*...группа в раю и группа в пламени*” (42:7), “*среди вас есть неверный и среди вас есть верующий*” (64:2).

Идущие по пути благополучия имеют несколько степеней. Высшая степень — это разряд посланников и пророков. Затем идут последователи их, праведники, ученые и выдающиеся люди, затем — те, кто шел за ними, и у них много рангов, но всех их объединяют слова “группа в раю”.

Что касается уклоняющихся от этого пути, тех, что погибли, то у них тоже есть разряды, но путь у них один.

Как бы разнообразны ни были пути, они сводятся к двум дорогам.

Так вот, когда все это было разъяснено в айатах, начиная от слов, следующих за Матерью книги: “*...руководство для богобоязненных*” (2:2), и до слов “*Ведь ненавистник твой — он куцый*” (108:3), было зафиксировано окончательное размежевание (*tafāṣul*). Всевышний сказал: “*Скажи: О неверные!*” (109:1), разъяснив, что тот, кому предопределено неверие и отрицание, ни-

когда не выйдет за эти рамки и никогда не станет верующим: "*И если бы Мы низвели на них ангелов, и заговорили бы с ними мертвые, и собрали бы Мы пред ними все лицом к лицу, они бы все-таки не уверовали, если не пожелает Аллах...*" (6:111). И даже если после мучений мира иного, когда они увидели воочию воскресение и все ужасы, последовавшие за ним, они сказали бы: "Господи, выведи нас. Мы будем делать добро, а не то, что мы делали", и им бы вняли и вернули их обратно, они все равно делали бы то же, что и раньше. Ведь сказано: "*...если бы они были возвращены, то вернулись бы к тому, от чего их удерживали!..*" (6:28). Это — в подтверждение слова Аллаха и приговора Его: "*Разве ж тот, над которым оправдалось слово наказания... разве ж ты спасешь тех, кто в огне?*" (39:19).

В словах же этой суры положение каждой группы окончательно прояснено, и все неясности рассеялись. Каждая пойдет своим путем. "*...Пусть же не исходит твоя душа скорбью по ним...*" (35:8).

Вдумайся в место этой суры, ведь она — поистине заключение (*khātima*) того, что Аллах подробно изложил (*faṣṣala*) в писании. Тогда тебе станет понятно, что она непременно должна быть в конце, а Аллах знает лучше».

Суйути (Танасук. С. 145) пишет:

«Я говорю: Обоснование связи этой суры с тем, что прежде, состоит в следующем. Когда Всевышний сказал: "*...молись своему Господу*" (108:2), Он повелел Пророку призвать неверных не поклоняться никому, кроме Господа его, и не поклоняться тому, чему они поклоняются. Для большего усиления Он еще раз повторил, разделив их тем, что у них их религия, а у него — его религия».

Два автора по-разному оценивают место суры в своде. Если Суйути видит ее связь прежде всего с предыдущей сурой, то Ибн аз-Зубайр фактически рассматривает ее как итог всего Корана в раскрытии двух путей и двух итогов, которые открыты перед людьми. Кроме того, у Ибн аз-Зубайра заметен сильный акцент на теме предопределения, практически отсутствующий у Суйути.

С формальной же точки зрения эта сура длиннее и предыдущей, и последующей сур:

№ 108 — 10 слов, 43 харфа

№ 109 — 27 слов, 99 харфов

№ 110 — 19 слов, 80 харфов

Достоинства суры: Этой теме посвящено введение к комментарию Ибн Касира к данной суре:

«В "Сахихе" Муслима от Джабира передается, что посланник Аллаха читал эту суру и суру "*Скажи: Он — Аллах — един*" (№ 112) во время двух *ракатов тавафа*[4].

Там же в "Сахихе" Муслима передается от Абу Хурайры, что посланник Аллаха читал их во время двух *ракатов* утренней молитвы (*фаджр*).

Имам Ахмад передавал от Муджахида, а тот — от Ибн 'Умара, что посланник Аллаха читал эти две суры во время двух *ракатов* до утренней молитвы (*фаджр*) и двух *ракатов* после вечерней молитвы (*магриб*) по двадцать с чем-то раз (или: по десять с чем-то раз)[5].

Имам Ахмад еще передавал от Муджахида, а тот — от Ибн 'Умара, который рассказывал: "Я наблюдал двадцать или двадцать пять раз, как Пророк читал их во время двух *ракатов* до утренней молитвы (*фаджр*) и двух *ракатов* после вечерней молитвы (*магриб*)".

Имам Ахмад передавал от Ибн 'Умара с другим иснадом: "Я наблюдал месяц, как Пророк читал эти две суры во время двух *ракатов* до утренней молитвы (*фаджр*)".

То же передавали Тирмизи и Ибн Маджа, а также Наса'и. Тирмизи говорил: "Это хороший хадис".

Выше приводился хадис, что эта сура равняется четверти Корана и "Когда сотрясется" (№ 99) тоже равняется четверти Корана.

Имам Ахмад передает также от Му'авийи[6], что посланник Аллаха сказал ему: "Может, тебе взять попечительство над одной

---

4 *Таваф* — ритуальный семикратный обход Ка'бы во время хаджа.

5 Имеются в виду *сунна* до утренней молитвы и после вечерней молитвы — по два *раката*.

6 Скорее всего имеется в виду Му'авийа ибн Аби Суфйан (603–680), основатель Омейядской династии.

из моих воспитанниц?" Му'авийа сказал: "Может быть, Зайнаб[7]?" Потом он зашел еще раз, и Пророк спросил его о ней и сказал: "Что поделывает девушка (*jāriya*)?" Му'авийа сказал: "Я оставил ее у ее матери"[8]. Пророк сказал: "А зачем ты пришел?" Му'авийа ответил: "Я пришел, чтобы ты научил меня, что говорить перед сном". Пророк сказал: "Читай: "Скажи: О неверные!", а закончив, спи. Она — отречение от многобожия (*barā'a min ash-shirk*)".

Это передавал только Ахмад[9].

Абу-л-Касим ат-Табарани передавал от Джабали ибн Харисы, брата Зайда ибн Харисы, что Пророк сказал ему: "Когда ложишься спать, прочти эту суру до конца, ведь она — отречение от многобожия".

Это же передавал и имам Ахмад в иной редакции.

Табарани еще передавал то же самое от Хубаба.

---

[7] Зайнаб бинт 'Абдаллах (Аби Салама) ал-Махзумиййа (ум. 692), воспитанница посланника Аллаха, дочь Умм Саламы, Матери правоверных. Умм Салама родила ее в Эфиопии. Умм Салама Хинд бинт Сухайл (596—681) эмигрировала с первым мужем, Абу Саламой, в Эфиопию, где родила Зайнаб. Потом они вернулись в Мекку, а затем совершили хиджру в Медину. Там она родила еще двух дочерей и сына. Когда Абу Салама умер, к ней посватался Абу Бакр, но она ему отказала. Тогда к ней посватался Пророк, и она ему сказала: «На таких, как я, не женятся. Я уже в возрасте, больше не рожу. Я женщина ревнивая, и у меня дети». Пророк послал ей передать: «Что до возраста, то я старше тебя. Что до ревности, то Аллах ее устранит. Что до отпрысков, то они — на попечении Аллаха и посланника Аллаха» — и взял ее в жены. Произошло это на четвертом году хиджры. От Умм Саламы передают 378 хадисов, а от ее дочери — семь хадисов.

[8] Му'авийа поступил благородно. Он взял на себя обеспечение девушки, но не оставил ее в своем распоряжении, а вернул матери. Мухаммад за это вознаградил его советом.

[9] Это замечание Ибн Касира позволяет предположить, что хадис мог быть не вполне достоверным, предназначенным подчеркнуть достоинство основателя Омейядской династии, который принял ислам очень поздно, в день взятия Мекки, а до этого был в стане врагов ислама вместе со своим отцом Абу Суфйаном и многими членами клана бану Умаййа. В аббасидское время он потерял актуальность, и только Ибн Ханбал приводит его.

Эта сура — отречение от всех видов поклонения, которые практикуют многобожники. Она повелевает очищение веры (*ikhlāṣ*)».

2 — КОММЕНТАРИЙ

1. *Скажи: О неверные!*	قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١)
2. *Я не поклоняюсь тому, чему вы поклоняетесь.*	لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢)
3. *И вы не поклоняетесь тому, чему я поклоняюсь.*	وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣)
4. *И я не поклонюсь тому, чему вы поклонились.*	وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ (٤)
5. *И вы не поклонитесь тому, чему я поклоняюсь.*	وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥)
6. *У вас — ваша религия, у меня — моя религия.*	لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (٦)

Стих 1: «Скажи: О неверные!»:

Джалалайн: комментария нет.

Табари: Всевышний сказал пророку Своему Мухаммаду, когда многобожники из его племени, как рассказывают, предложили ему, что они будут поклоняться Аллаху в течение года при условии, что и он будет поклоняться их богам в течение года.

[В подтверждение этого Табари далее приводит предания 1 и 3 из обстоятельств ниспослания, см. выше].

Аллах и ниспослал свой ответ им, обозначив его словом «*Скажи*» (*qul*), то есть: Скажи, Мухаммад, этим многобожникам, которые предложили тебе поклоняться их богам в течение года на том условии, что и они будут поклоняться твоему Богу в течение года, скажи им: «*О неверящие*» — в Аллаха.

Ибн Касир: Эти слова охватывают каждого неверующего на земле, однако в данном случае адресат обращения — неверные

(*kuffār*) Мекки, которые предложили Пророку поклоняться их идолам год, а потом они будут поклоняться его Божеству (*ma'būd*) год. В ответ была ниспослана эта сура, в которой Пророку было велено полностью отречься от их веры.

Замахшари: Обращение — к конкретным неверным (*kafara makhṣūṣīn*), о которых Аллах знал, что они не уверуют. Передают, что группа курайшитов сказала: «Мухаммад, давай, ты будешь следовать нашей вере, а мы будем следовать твоей вере. Ты будешь год поклоняться нашим богам (*āliha*), и мы — твоему Богу (*ilāh*) год».

Он ответил: «Упаси Боже, чтоб я придал (*ushrika*) Аллаху кого-то еще».

Они сказали: «Прими хоть кого-то из наших богов, и мы будем поклоняться вместе с тобой».

Тогда была ниспослана эта сура, и на следующее утро он пришел в заповедную мечеть, где собралась курайшитская знать, встал перед ними и прочел суру. И они поняли тщетность своих попыток.

Стих 2: «Я не поклоняюсь тому, чему вы поклоняетесь»:

Джалалайн: *lā a'budu «я не поклоняюсь»* — в настоящем времени;

«тому, чему вы поклоняетесь» — идолам.

Табари: Я не поклоняюсь вашим богам и идолам — сейчас.

Ибн Касир: Я не поклоняюсь вашим идолам и подобиям.

Замахшари: Здесь имеется в виду поклонение в будущем, так как *lā* употребляется с формой настоящего времени (*muḍāri'*), только когда выражает будущее время. Напротив, *mā* употребляется с формой *muḍāri'*, только когда она выражает именно настоящее время. Ведь подтверждение (*ta'kīd*) отрицания с *lā* выражается с помощью *lan*[10]. Ал-Халил утверждал, что исходно *lan* — это *lā an*[11].

---

[10] Частица *lan* выражает только будущее время.

[11] Замахшари хочет показать ссылкой на ал-Халила, что *lan* производно от *lā*.

Смысл же таков: я не сделаю в будущем того, что вы просите, не стану поклоняться вашим богам, и вы не будете делать то, что я прошу, не будете поклоняться моему Богу.

Стих 3: «И вы не поклоняетесь тому, чему я поклоняюсь»:

Джалалайн: *wa-lā antum ʻābidūna «И вы не поклоняетесь»* — в настоящем времени;
«тому, чему я поклоняюсь» — Аллаху.

Табари: Эти слова относятся к настоящему времени.

Ибн Касир: А именно Аллаху, Единому, нет Ему соучастника.
mā «то, что» здесь в значении *man* «тот, кто»[12].

Замахшари: Очень краткий комментарий к этому айату встроен в толкование предыдущего айата.

Стих 4: «И я не поклонюсь тому, чему вы поклонились»:

Джалалайн: *wa-lā anā ʻābidun «и я не поклонюсь»* — в будущем времени.

Табари: *wa-lā anā ʻābidun «и я не поклонюсь»* — в будущем;
«тому, чему вы поклонились» — в прошлом времени.

Один знаток арабского языка говорил, что слова *«Я не поклоняюсь тому, чему вы поклоняетесь»* и то, что следует далее — это повтор подтверждения (*ta'kīd*), подобно словам *«Ведь с тягостью легкость. С тягостью легкость»* (94:5-6); *«Вы непременно увидите огонь. Потом непременно увидите его оком достоверности!»* (102:6-7)[13].

---

[12] В Коране нередко частица *mā «то, что»* употребляется в значении *man «тот, кто»*, причем когда речь идет о Творце, см. (91:5-7) и (92:3) и комментарии к ним. Кулиев и переводит айаты 3 и 6 соответственно такому толкованию: «а вы не поклоняетесь **Тому, Кому** поклоняюсь я».

[13] Ученый, мнение которого приводит Табари, фактически утверждает, что относить повторяющиеся высказывания к разным временам безосновательно с точки зрения арабского языка, что это просто повтор как риторическая фигура, и смысл схожих высказываний — один и тот же.

Ибн Касир: Я не буду поклоняться, как вы, я не буду подражать вам и брать с вас пример. Я поклоняюсь Аллаху так, как Ему угодно, как Он любит.

Замахшари: Я и в прошлом не поклонялся тому, чему вы поклонялись. То есть не было у меня в обычае поклоняться идолам во времена джахилийй и, так как же вы хотите, чтобы я сделал это уже при исламе.

Стих 5: «И вы не поклонитесь тому, чему я поклоняюсь»:

Джалалайн: *wa-lā antum ʿābidūna «И вы не поклонитесь»* — в будущем времени;

Аллах знал про них, что они не уверуют.

Табари: «*И вы не поклонитесь*» — никогда в будущем;

«*чему я поклоняюсь*» и сейчас, и в будущем.

Сказано же так, поскольку Аллах сообщал посланнику Аллаха относительно конкретных лиц из числа многобожников, о которых Он знал, что они никогда не уверуют, ибо это было определено им в Его предзнании. Вот Он и повелел пророку Своему лишить их надежды на то, чего они желали и о чем они сами говорили. Ему было велено сообщить им, что этого ни в какое время не будет ни от него, ни от них. Он разбил их надежды на то, что они преуспеют, и они действительно так и не преуспели и ничего не добились. Одни из них были убиты при Бадре, а другие умерли неверными еще до этого.

Ибн Касир: «*И вы не поклонитесь*» — и вы не последуете повелениям Аллаха и Его закону относительно поклонения Ему, но вы изобрели сами от себя свои собственные обряды.

Ср.: «*...Они следуют только предположениям и тому, к чему склонны души, а к ним уже пришло от Господа их руководство (hudā)*» (53:23).

Пророк в этих словах очистил себя от всего, чем занимались они, ведь тому, кто поклоняется, нужны объект поклонения (*maʿbūd*) и обряд поклонения (*ʿibāda*), которому он следует.

Посланник и его последователи поклоняются Аллаху так, как Он установил. Именно поэтому слово исповедания ислама (*kalimat*

al-islām) звучит так: «Нет Бога, кроме Аллаха. Мухаммад — посланник Аллаха», то есть «Нет объекта поклонения, кроме Аллаха, и нет пути к Нему, кроме как через то, с чем пришел посланник». Многобожники же поклоняются не Аллаху и не дозволенным Аллахом образом. Именно поэтому посланник Аллаха сказал им: (109:6).

Замахшари: И вы не поклонились в то время, когда я уже поклоняюсь Ему.

Могут спросить, почему в данном айате не сказано: *mā 'abadtu* «чему я поклонился»? Ведь в предыдущем айате сказано: *mā 'abadtum* «чему вы поклонились»?

Ответ: Они поклонялись идолам еще до призвания (*mab'ath*), а Пророк тогда еще не поклонялся Всевышнему Аллаху.

Могут спросить, а почему сказано *mā «то, что»*, а не *man* «тот, кто»?

Ответ: Потому что это описание (*ṣifa*) объекта, как если бы было сказано: я не поклоняюсь лжи (*bāṭil*), я поклоняюсь истине (*ḥaqq*).

А еще говорили, что это *mā* — масдарная частица, и смысл слов: «Я не поклоняюсь вашим поклонением (*'ibādatakum*), или: так, как вы поклонялись, и вы не поклоняетесь моим поклонением[14]».

Стих 6: «У вас — ваша религия, у меня — моя религия»:

Джалалайн: «*У вас — ваша религия*» — многобожие (*shirk*); «*у меня — моя религия*» — ислам.

Это было ниспослано до веления сражаться.

Во всех семи чтениях конечное *ya'* в словах *dīnī «моя религия»* опускается (*dīni*) и в слитном, и в паузальном чтении.

Только Йа'куб сохранял долгое *ī* в обоих вариантах.

Табари: Слова Всевышнего таковы: У вас ваша религия, и вы ее никогда не оставите, ибо это для вас решено и запечатано, и вы не разомкнете. Вы такими и умрете. У меня же моя рели-

[14] См. комментарии к (91:5-7) и (92:3).

гия, и я ее никогда не оставлю, ибо уже прежде в ведении Аллаха известно, что я не отступлюсь от нее и не перейду к чему-то иному.

Йунус от Ибн Вахба передавал: Ибн Зайд говорил по поводу этих слов, сказанных многобожникам: «Иудеи поклоняются только Аллаху и никого к Нему не присоединяют, однако они не признают некоторых пророков и того, с чем они пришли от Аллаха, и не признают посланника Аллаха и того, с чем он пришел от Аллаха, и насильно и несправедливо убили ряд пророков». Он продолжал: «Только та группа, что осталась после ухода от Бахтанасара (= Навуходоносора)[15], говорила: "'Узайр — сын Аллаха", но они призывали Аллаха и не поклонялись ему и не поступали так, как сделали христиане, которые сказали: "Масих — сын Аллаха" и стали поклоняться ему»[16].

Конец толкования суры «Неверные».

Ибн Касир: Ср.: «*А если они будут считать тебя лжецом, то скажи: "У меня — мое дело ('amal), а у вас — ваше дело. Вы непричастны (barī'ūn) к тому, что я делаю (a'malu), а я непричастен (barī') к тому, что вы делаете*"» (10:41); «*...Нам — наши дела, а вам — ваши дела...*» (2:139).[17]

Бухари говорил: «*у вас — ваша религия*», то есть неверие (*kufr*);

«*а у меня — моя религия*», то есть ислам.

Конечное долгое *ī* в выражении *dīnī* «*моя религия*» опущено, поскольку другие айаты оканчиваются на *nūn*.[18] Точно так же сказано: *yahdīni* «*Он ведет меня*» (26:78) и *yashfīni* «*Он лечит меня*» (26:80).[19]

---

[15] Имеются в виду те иудеи, которые вернулись из вавилонского плена, куда их увел Навуходоносор.

[16] См. (9:30).

[17] Ср. еще (28:55; 42:15).

[18] Имеются в виду айаты первый (*kāfirūn*) и второй (*ta'budūn*). Другими словами, Бухари полагал, что последнее слово айата было усечено ради рифмы.

[19] В этих словах долгое *ī*, так же как и в разбираемом примере, выражающее местоимение первого лица «моя, меня» (*yahdīnī, yashfīnī*), опущено ради соблюдения доминирующей в суре «Поэты» рифмы на *nūn*.

Другой ученый говорил: «Я не поклоняюсь тому, чему вы поклоняетесь сейчас, и не соглашусь с вами, пока жив. И вы не поклонитесь тому, чему я поклоняюсь. Речь же о тех, о ком сказано: "*...у многих из них ниспосланное тебе только увеличивает заблуждение и неверие...*" (5:64)[20]». Конец слов Бухари.

Ибн Джарир передавал от одного знатока арабского языка, что все эти повторы — повторы подтверждения (*ta'kīd*), подобно словам «*Ведь с тягостью легкость. С тягостью легкость*» (94:5-6); «*Вы непременно увидите огонь. Потом непременно увидите его оком достоверности!*» (102:6-7). Некоторые авторитеты, как Ибн ал-Джаузи и другие, передавали это от Ибн Кутайбы, а Аллах знает лучше.

Таковы три суждения[21].

Первое — то, что я привел в начале[22].

Второе — то, что передавал Бухари и другие от толкователей, а именно что слова (109:2-3) относятся к прошлому, а слова (109:4-5) — к будущему.

Третье — то, что повторы — это чистое подтверждение (*ta'kīd*).

Есть еще четвертое мнение, которое отстаивал Абу-л-'Аббас ибн Таймиййа в некоторых своих книгах: В словах «*Я не поклоняюсь тому, чему вы поклоняетесь*» (109:2) речь идет об отрицании действия, ибо оно в глагольном предложении (*lā a'budu*). В словах же «*И я не поклонюсь тому, чему вы поклонились*» (109:4) — категорическое отрицание всего, что с этим связано, поскольку отрицание в именном предложении (*lā anā 'ābidun*) — более сильное. Иными словами, отрицается и само действие, и возможность его принятия. То есть отрицается и сам факт свершения действия, и возможность свершения его согласно закону. Это хорошее суждение, а Аллах знает лучше.

Имам Абу 'Абдаллах аш-Шафи'и и другие ссылались на этот драгоценный айат (109:6), утверждая, что весь *куфр* — это одна конфессия (*milla*), которую иудеи берут у христиан, и наоборот, в

---

[20] В этом айате речь идет об иудеях.

[21] Речь идет о толковании всей суры, а не только последнего айата.

[22] Имеется в виду толкование Ибн Касира к первому айату суры.

силу наличия между ними преемственности и связи. Ведь все религии, кроме ислама, одно и то же с точки зрения несостоятельности (*buṭlān*).

Ахмад ибн Ханбал и те, кто принимает его мнение, полагают, что нет преемственности христиан от иудеев и наоборот, на основании хадиса, передаваемого от ‘Амра ибн Шу‘айба, а тот — от отца, а тот — от деда, который передавал: Посланник Аллаха говорил: «Люди двух конфессий (*ahl al-millatayn*) не перенимают (*lā yatawārathu*) друг у друга разное».

Конец толкования суры «*Скажи: О неверные*», а Аллаху — хвала и слава.

Замахшари: Вам — ваше многобожие (*shirk*), а мне — мое единобожие (*tawhīd*). Смысл же этих слов: Я — пророк, посланный к вам, чтобы призвать вас к истине и спасению, и если вы не принимаете меня и не следуете за мной, то оставьте меня и не зовите меня к многобожию.

От посланника Аллаха передают: «Кто прочел суру "Неверные", тот словно прочел четверть Корана. От него отведены козни шайтана, он отрекся от многобожия и избежал великого ужаса[23].

* * *

В беседе со мной А. Садриев высказал предположение, частично совпадающее с мнением Ибн аз-Зубайра, о том, что эта сура — итог того, что Аллах подробно изложил в писании. Ибн аз-Зубайр пишет: «Сура поставлена после того, как завершилось упоминание двух групп, о которых говорилось на всем протяжении драгоценного писания, от начала и до конца, при всем различии состояний и степеней каждой группы... Как бы разнообразны ни были пути, они сводятся к двум дорогам». А. Садриев, основываясь на своем анализе суры 110[24] и на том, что слово *dīn* употребляется в Коране в двух смыслах — «религия, вера» и «суд, расчет, воздаяние», предлагает иной перевод последнего айата суры: «Для вас

---

[23] То есть ужаса дня воскресения.

[24] См.: Садриев А. К вопросу об интерпретации коранической суры 110 (в печати); см. также ссылки ниже, в комментарии к суре «Помощь».

ваш расчет, а для меня — мой расчет». Тогда получается, что суры 109—111 образуют единую смысловую группу. Сначала, после окончательного размежевания, говорится о том, что каждая группа получит свое воздаяние (сура 109), а потом приводится самый яркий пример лучшей награды (сура 110), а затем — такой же пример самого сурового наказания (сура 111). Добавим, что далее следуют только сура с формулировкой *таухида* как основы и сути веры (сура 112) и две молитвы-оберега (суры 113—114). Выходит, что суры 109—114 образуют многоступенчатую концовку, как, собственно, и утверждает Ибн аз-Зубайр. Нам представляется, что данное понимание значения последнего айата суры и слова *dīn* в нем не отменяет более традиционное толкование, но позволяет увидеть возможную многогранность его смысла, равно как и смысла всей суры, и вписывается в общую картину, которую образуют завершающие суры Корана.

СУРА № 110[1]

«ПОМОЩЬ»

1 — ВВЕДЕНИЕ

Имена суры: Суйути в «Совершенстве»[2] утверждал, ссылаясь на Сахави[3], что эту суру называют также сурой «Прощания» (*tawdi*) в силу содержащегося в ней намека на кончину Пророка[4].

Время и обстоятельства ниспослания суры: Это — вторая из двух бесспорно мединских сур в составе тридцатого *джуз'а*[5]. Сура была ниспослана поздно, в течение последних двух лет жизни Пророка, не ранее взятия Мекки (630) и, судя по всему, не позднее прощального паломничества Мухаммада в Мекку (632) меньше чем за полгода до его кончины. Во многих преданиях об обстоя-

---

1 Параллельно с моей работой над комментарием к этой суре и частично на основе черновых материалов для него писалась статья А. Садриева «К вопросу об интерпретации коранической суры 110», содержащая в себе новый, нетрадиционный взгляд на некоторые смысловые аспекты суры. С разрешения автора я ссылаюсь в тексте комментария на ряд положений и выводов этой на данный момент еще не опубликованной статьи.

2 См.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 3. С. 45.

3 См.: Сахави. Джамал ал-курра'. Т. 1. С. 186.

4 Замахшари возводит это название к Ибн Мас'уду.

5 Первая мединская сура, как мы помним, это сура 98. Правда, предположения о мединской датировке, разной степени обоснованности, высказывались в отношении еще 8 сур из числа 17, входящих в третий том комментария (98–114). Это суры 99, 100, 102, 105, 108, 112, 113–114. Фактически мекканская датировка не вызывала сомнений ни у кого только в отношении семи сур.

тельствах ниспослания суры, о которых речь пойдет ниже, местом ниспослания суры называется Мекка: либо в день взятия Мекки, либо после стояния на горе ʻАрафат во время прощального паломничества. На этом основании некоторые авторитеты предлагали считать ее мекканской[6]. Однако это мнение не получило распространения.

Некоторые ученые полагали, что эта сура была ниспослана последней[7].

Собственно говоря, вопрос о датировке и обстоятельствах ниспослания занимает большую часть комментариев к этой суре, а толкование смысла и значения каких-то слов или выражений из текста, как правило, вписано в обсуждение этого вопроса.

Большое количество преданий, цитируемых комментаторами, показывает, что вопрос о времени и обстоятельствах ниспослания суры рано начал интересовать мусульманских ученых. Они показывают, однако, что скорее именно обстоятельства и контекст, позволяющие глубже проникнуть в сокровенный смысл суры, интересовали

---

[6] О разных пониманиях терминов «мекканский» и «мединский» см.: Суйути. Совершенство. Вып. 2. С. 32–33: «Термины "мекканское" и "мединское" употребляются в трех смыслах...

Согласно самому распространенному употреблению, мекканским считается ниспосланное до хиджры, а мединским — ниспосланное после хиджры, все равно случилось ли это в Медине или в Мекке, например, в год ее взятия, или во время прощального паломничества, или в одном из походов...

Согласно второму употреблению, мекканским считается ниспосланное в Мекке, пусть даже и после хиджры, а мединским — ниспосланное в Медине. В таком случае выделяется еще и промежуточная группа, поскольку то, что ниспослано в пути, не называется ни мекканским, ни мединским...

Согласно третьему определению, мекканское — это то, что обращено к мекканцам, а мединское — то, что обращено к мединцам...»

[7] Таково мнение Ибн ʻАббаса, цитируемое Муслимом, которое приводит Суйути в «Совершенстве в коранических науках». Он упоминает также, что другие авторитеты считали последней ниспосланной сурой либо суру «Трапеза» (№ 5), либо суру «Отречение» (№ 9) (см.: Суйути. Вып. 2. С. 110). Ибн Касир ссылается на Наса'и, который передавал от ʻАбдаллаха ибн ʻУтбы это же мнение Ибн ʻАббаса, а также на Табарани. Отметим, однако, что данное мнение, основанное на утверждении Ибн ʻАббаса, не упоминают ни Табари, ни Замахшари, ни Ибн ʻАраби.

их, а не точная датировка. Речь в этих преданиях идет о последнем, сравнительно коротком[8] периоде жизни Мухаммада, начавшемся с взятия Мекки и завершившемся его смертью, а не о какой-то конкретной дате. При этом первый айат чаще связывался с взятием Мекки, и именно так обычно толкуется слово *fatḥ* «*победа*», а последний айат, напротив, с вестью о близкой кончине Пророка.

Садриев в статье, упоминавшейся выше, разделяет предания на три группы (или версии).

Первая группа — это предания «победные», где акцент сделан на взятии Мекки. Пример — хадис, который приводит Суйути в книге об обстоятельствах ниспослания[9]:

От Зухри передают: Когда посланник Аллаха в год взятия Мекки входил в город[10], он отправил вперед Халида ибн ал-Валида[11], и тот со своим отрядом сражался с курайшитами у нижней части Мекки, пока Аллах не обратил их в бегство. Тогда Пророк велел им сложить оружие и отозвал Халида от них. Когда они приняли новую веру, Аллах ниспослал эту суру.

Вторая группа — это предания «предсмертные», где акцент сделан на ощущении близящейся кончины Пророка. В качестве примера можно привести повествование, которое Ибн Касир передает через Байхаки от Ибн ʻАббаса:

Когда было ниспослано «*Когда придет помощь Аллаха и победа*» (110:1), посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, позвал Фатиму и сказал: «Я оплакал самого себя». Она же сначала расплакалась, а потом рассмеялась. Она объясняла это

---

8 Табари приводит следующее предание от Катады: Ибн ʻАббас говорил: «Эта сура — знак, которым Аллах установил срок для Своего пророка, и он оплакал самого себя». То есть ему было сказано: «После этого ты проживешь лишь немного». Катада добавлял: «Клянусь Аллахом, он действительно совсем немного прожил, всего два года, а потом скончался». В других свидетельствах говорится, что Пророк понял, что скончается в этом году.

9 См.: Суйути. Лубаб ан-нукул. С. 500.

10 Наиболее вероятная дата — 21-е рамадана 8 г. х. = 8 или 12 января 630 года.

11 Напомним, что ранее тот же Халид, к тому времени еще не принявший ислам, преградил путь Мухаммаду и его сподвижникам, собиравшимся совершить паломничество в Мекку, и в результате был заключен договор в Худайбиййе.

так: «Когда он сказал мне: “Я оплакал самого себя”, я заплакала. Потом же он сказал мне: “Крепись (*iṣbirī*). Ты ведь ближе всех для меня из родни”, и я рассмеялась».

Единственный хадис, который Суйути включил в свою подборку в «Совершенстве» как толкование на эту суру, относится как раз к этой группе:

Имам Ахмад выводил от Ибн ‘Аббаса, который говорил: Когда было ниспослано «*Когда придет помощь Аллаха и победа*» (110:1), посланник Аллаха сказал: «Я оплакал самого себя», поскольку понял, что упокоится в этом году[12].

Третья группа — «сводная», где взятие Мекки и приближение кончины Пророка связываются воедино. Пример — предание, которое Табари передает от ‘Ата’ ибн Йасара: «Сура “*Когда придет помощь Аллаха и победа...*” была ниспослана целиком в Медине после взятия Мекки, когда люди пошли в религию. И он оплакал самого себя».

Ибн Касир по этому поводу добавляет: Эта сура вызвала плач посланника Аллаха по его драгоценной душе. Она указывает, что ему было дано знать: Раз ты взял Мекку, а это твой родной город, откуда тебя заставили уйти, и люди стали входить в религию Аллаха толпами, то твои дела в этом мире завершены и тебе надо готовиться отправляться в путь и прибыть к Нам. Ведь «*жизнь последняя для тебя лучше, чем первая. Господь твой одарит тебя, и ты будешь доволен*» (ср. 93:4-5). Поэтому Всевышний и сказал: «*То вознеси хвалу своему Господу и проси у Него прощения, ведь Он — внемлющий!*» (110:3)

Многие ученые и связывают эти два события: торжество ислама, начавшееся с взятия Мекки, и кончину Пророка в некоем Божественном плане, касающемся жизни и миссии Пророка, а в более широком плане — и жизни вообще. Момент наивысшего подъема и торжества, выполнения поставленной задачи, достижения совершенства — это одновременно и момент приближения конца.

Отметим несколько моментов в массе преданий, окружающих и сопровождающих эту суру.

---

[12] См.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 1. С. 160.

Первое: Двумя основными источниками в этом корпусе преданий являются прежде всего Ибн ʻАббас (32 упоминания в рассмотренных тафсирах), а также ʻАиша (9 упоминаний), рядом с которой несколько раз упоминается ее отец Абу Бакр. Именно материал, переданный через них, а также суждения Ибн ʻАббаса обусловили тот факт, что связь суры с кончиной Пророка выходит в комментариях на первый план. Центральность фигуры Ибн ʻАббаса подчеркнута традицией в предании о том, как ʻУмар пригласил к себе юного Ибн ʻАббаса вместе с ветеранами Бадра и признал его первенство в толковании этой суры. Источник этого предания — Бухари, его приводят практически все комментаторы: Табари, Ибн Касир, Замахшари, Ибн ʻАраби[13]. Согласно преданиям, как раз Абу Бакр и Ибн ʻАббас (по более вероятной версии соответствующего предания) первыми почувствовали и поняли, что эта сура — прощание с Пророком.

Второе: Комментарии подчеркивают предсказательный характер суры. Эта сура — знак, предсказывающий кончину Пророка. Можно считать, как делают некоторые толкователи, что под людьми, которые входят в религию Аллаха толпами, имеются в виду не мекканцы, а другие аравийские племена, которые выжидали, чем закончится противостояние Мухаммада и мекканцев (Табари, Ибн Касир и Замахшари), и лишь затем устремились к новой вере, либо же йеменцы (Табари и Замахшари). Значит, если сура ниспослана в день взятия Мекки, то получается, что в ней содержится предсказание о том, что еще только должно произойти. Замахшари прямо указывает на эту черту суры. Он говорит, что оборот с *idhā* *«когда»* вводит придаточное, относящееся к глаголу *sabbiḥ* *«вознеси хвалу»* и указывающее на будущее время, и добавляет: «Сообщение же о чем-то прежде, чем оно произошло, относится к знакам пророчества»[14]. В связи с этой сурой два комментатора (Ибн Касир и Замахшари)

---

[13] Его приводит и Суйути в «Совершенстве» в характеристике центральной роли Ибн ʻАббаса в истории тафсира (см.: Суйути. Вып. 1. С. 100).

[14] Правда, если учесть, что повеление *«вознеси хвалу»* (как и весь третий айат) толкуется как диктующее Пророку, а через него и каждому верующему правильное поведение перед кончиной, то становится не совсем понятным, к чему именно относится предсказание. Во всяком случае, замечание Замахшари открывает путь к каким-то новым интерпретациям.

приводят хадис Пророка, явно имеющий вид пророчества: «Люди вошли в религию Аллаха толпами и будут выходить из нее толпами». По контексту он относится к эпидемии вероотступничества после кончины Мухаммада, когда целые племена выходили из лояльности к исламу, и войнам с вероотступниками в правление Абу Бакра, однако хадис может иметь и более общий смысл, например, относящийся к испытаниям и катастрофам перед концом света.

Третье: Укажем еще на два весьма примечательных, на наш взгляд, хадиса, упоминаемых в связи с сурой.

Один, особо выделяющий йеменцев в массовом принятии ислама после взятия Мекки. Табари и Ибн Касир приводят его в разных изводах от Ибн ʻАббаса, а Замахшари — от Абу Хурайры.

Вот один из изводов от Ибн ʻАббаса: «Когда посланник Аллаха был в Медине[15], он вдруг сказал: "Аллах велик! Аллах велик! Пришла помощь Аллаха и победа. Пришли люди Йемена!" Его спросили: "Посланник Аллаха, что это за люди Йемена?" Он ответил: "Это люди с чувствительными сердцами, податливым нравом. Вера (*īmān*) — йеменская (*yamānin*)[16], знание (*fiqh*) — йеменское[17], мудрость — йеменская"».

Вот извод от Абу Хурайры, в котором последняя фраза особо отчетливо выделяет провидческий характер хадиса: «Когда это было ниспослано, посланник Аллаха сказал: "Аллах велик! Пришла помощь Аллаха и победа! Пришли жители Йемена! Это народ с податливыми сердцами. Вера — йеменская, знание — йеменское, мудрость — йеменская". И сказал еще: "Я слышу трубу Господа вашего со стороны Йемена"»[18].

Второй, подчеркивающий перелом, произошедший в судьбе ислама после взятия Мекки. Один из изводов его, приводимый Ибн Касиром, имеет явно драматический характер:

---

[15] В Медине, то есть еще до взятия Мекки.

[16] Заметна игра словами *īmān* — *yamānin*.

[17] Слово *fiqh*, как известно, кроме общего значения «знание» как синоним *ʻilm* «знание», имеет еще и специальное значение — «законоведение».

[18] Имеется в виду, что в дальнейшем йеменцы составляли значительную часть мусульманского войска в эпоху завоеваний. Таким образом, эти слова Пророка — предсказание того, что еще только должно было случиться.

Имам Ахмад передавал, что Абу Са'ид ал-Худри рассказывал: Когда была ниспослана эта сура, посланник Аллаха сказал: «Люди — это одна сфера (*ḥayyiz*), а я и мои сподвижники — иная сфера». И сказал еще: «Нет хиджры после победы (*fatḥ*), но есть подвижничество (*jihād*) и намерение (*niyya*)». Марван[19] сказал Абу Са'иду: «Ты лжешь», а у него тогда были Рафи' ибн Хадидж и Зайд ибн Сабит, которые сидели с Абу Са'идом на ложе. Абу Са'ид сказал: «Если бы эти двое захотели, они бы тебе сказали, но этот боится, что ты отнимешь у него право представлять его племя, а тот — что ты отнимешь у него средства от подаяния (*ṣadaqa*)». Марван поднял плеть, чтобы ударить его. Когда те двое увидели это, они сказали: «Он говорит правду».

Это передавал только Ахмад. Слова же Абу Са'ида, которые Марван отрицал, не являются недостоверными. В передаче Ибн 'Аббаса твердо установлено, что посланник Аллаха сказал в день взятия Мекки: «Нет больше хиджры, только подвижничество и намерение. Но если попятитесь, бегите».

Место суры в своде: О символической связи двух событий — взятия Мекки и кончины Пророка — прямо пишут Ибн аз-Зубайр и Суйути, обсуждая вопрос о месте суры в своде.

Ибн аз-Зубайр[20]:

Когда завершилась его религия (*kamula d nuhu*), разъяснился его закон (*ittaḍaḥat shar 'atuhu*), утвердилось его дело (*istaqarra amruhu*) и он с честью выполнил возложенную на него миссию, Пророк, мир ему, понял, что исполнился его срок и пробил его час. Был дан знак этого — люди стали входить в веру Аллаха массами (*jamā'āt*) после того, как они так долго медлили и упрямились, ведь сказано «*Если бы пожелал Аллах, то Он собрал бы их на прямом пути*» (6:35).

Пророку было велено множить просьбы о прощении (*istighfār*), установленные законом после собраний, утром и вече-

---

[19] Имеется в виду омейядский халиф Марван ибн ал-Хакам, или Марван Первый (684–685).

[20] См.: Ибн аз-Зубайр. Бурхан. С. 382–383.

ром и так далее, чтобы ненароком не допустить упущения или оплошности.

Установил же Всевышний *istighfār* как закон, чтобы побудить людей помнить о своем состоянии и соблюдать времена и тем заслужить высшую награду, как обещал Он: «*И завершились слова твоего Господа по истине и справедливости. Нет изменения словам Его...*» (6:115).

Я подробно изложил все, на что указывает эта великая сура в другом месте... Также я рассказал, что Абу Бакр понял, что посланник Аллаха готовится вручить свою драгоценную душу Господу своему и что близится его кончина (*ajal*).

На это указывали, кроме этой суры, слова «*Сегодня Я завершил для вас вашу религию...*» (5:3), и сура «Отречение», и поведение Пророка во время прощального паломничества, однако в полной мере сподвижники осознали, что кончина близка, только из этой суры.

Поэтому-то Абу Бакр и зарыдал, когда услышал, как посланник Аллаха читает эту суру.

Суйути[21]**:**

Я говорю: «Обоснование связи этой суры с тем, что прежде, состоит в следующем. В конце предыдущей суры Всевышний сказал: “*...а мне — моя вера*”, и эти слова давали понять, что Он передал именно ему Свою веру и что она выстоит против всех козней неверных и отступников. Дальше же Он разъяснил время, когда это произойдет. Это время, когда придет победа и помощь. Ведь когда люди пошли в религию Аллаха толпами, дело неверных проиграно, а неверие бежит. Значит, религия ислама одолела всех, кто противостоял ей. Поэтому сура стала указанием, что пришла кончина Пророка».

Имам Фахр ад-Дин говорил: «Всевышний как бы говорит: “Вот, в предыдущей суре Я повелел тебе отвернуться от неверных и отринуть их веру, а за это Я воздаю тебе помощью и победой и толпами последователей”».

Он же говорил: «Есть и другое объяснение. Когда Всевышний дал ему *kawthar*, то есть благо обильное (*khayr kathīr*), Он соответственно возложил на Пророка и великие тяготы в противостоя-

---

[21] См.: Суйути. Танасук. С. 145–146.

нии неверным, а вслед за этим дал ему помощь и победу и толпы людей, входящих в религию Аллаха. И этим указал на приближение его конца, ведь после полноты (*kamāl*) может быть только исчезновение (*zawāl*). Жди конца, если говорят, что некто достиг совершенства»[22].

Таким образом, сура указывает в символическом плане на оба события, когда бы она ни была ниспослана, ближе к первому или ближе ко второму, что и создает трудности при попытках уточнить датировку.

Ибн аз-Зубайр и Суйути достаточно убедительно обосновывают место суры в своде с точки зрения смысловых связей сур. По формальному признаку длины сура тоже стоит фактически на своем месте:

№ 109 — 27 слов, 99 харфов

№ 110 — 19 слов, 80 харфов

№ 111 — 23 слова, 81 харф

Композиция суры: Сура очень короткая, и композиция ее предельно проста. Весь текст — одно высказывание. Это сложноподчиненное предложение с придаточным времени (айаты 1-2).

Достоинство суры: Особое внимание, которое мусульманская традиция уделяла этой суре, видно по цитируемым в комментариях хадисам о том, что эта сура равна четверти Корана. Так, Ибн Касир в начале толкования пишет:

«Выше упоминалось, что эта сура равняется четверти Корана, так же как и сура "*Когда сотрясется...*" (№ 99) равна четверти Корана»[23].

---

[22] То же самое говорит и Ибн Касир, со ссылкой на Ибн 'Аббаса и 'Умара: Эта сура вызвала плач посланника Аллаха по его драгоценной душе, ибо ему было дано знать: Раз ты взял Мекку, а это твой родной город, откуда тебя заставили уйти, и люди стали входить в религию Аллаха толпами, то твои дела в этом мире завершены и тебе надо готовиться отправляться в путь и прибыть к Нам. Ведь «*жизнь последняя для тебя лучше, чем первая. Господь твой одарит тебя, и ты будешь доволен*» (ср. 93:4-5).

[23] См. разные мнения на этот счет в начале комментария к суре 99.

2 — КОММЕНТАРИЙ

1. *Когда придет помощь Аллаха и победа,*	إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ (١)
2. *И ты увидишь, как люди входят в религию Аллаха*[24] *толпами,*	وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا (٢)
3. *То вознеси хвалу Господу своему и проси у Него прощения, ведь Он — внемлющий!*	فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا (٣)

Стих 1: «Когда придет помощь Аллаха и победа»:

ЛЕКСИКА: Корень *n-ṣ-r* «помогать, просить помощи, помощь, помогающий» в Коране весьма частотен, более ста контекстов, в том числе примерно двадцать раз употреблено слово *naṣr*. В тех случаях, когда речь идет о Божьей помощи, может иметься помощь как в этом мире, например (2:250; 2:286; 3:13; 3:123), так и в мире ином (2:48; 2:86; 2:123; 8:74). Иногда не ясно, о чем именно идет речь (2:214; 3:126). Может иметься в виду и то, и другое. Иногда же прямо говорится о помощи в обоих мирах, например: *«Кто думает, что Аллах не поможет ему в этой жизни и в жизни иной...»* (22:15). Нередко особо упоминается помощь пророкам (2:214; 12:110), причем иметься в виду могут оба вида помощи. Это двойная семантическая нагрузка стоит в одном ряду с кораническими концепциями двойной помощи и двойного наказания и в этом мире, и в мире ином[25].

---

[24] Второй возможный перевод: «...входят на суд Аллаха толпами», см. комментарий.

[25] Садриев в упомянутой статье в этой связи замечает: «И в этой суре, которую обстоятельства ниспослания связывают с двумя событиями в жизни Мухаммада, эта двойственность символической нагрузки понятия тоже проглядывает. Но если это так, то второй (после взятия Мекки) момент — это указание не собственно на кончину Пророка, а на то, что определяет судьбу человека там, за гранью земной жизни. Именно помощь Аллаха на суде, означающая торжество веры и верующих над неверием, символически продолжает земные победы».

Слово *fatḥ* в значении *«победа»* чаще всего обозначает военную победу. Однако в двух случаях, когда рядом употреблены оба термина — *naṣr* и *fatḥ* (они могут считаться параллельными местами к рассматриваемому айату), ситуация не столь однозначная.

«Мы даровали тебе явную ***победу*** *(fatḥan mubīnan), чтобы Аллах простил тебе то, что предшествовало из твоих грехов и что было позже, и чтобы завершил Свою милость тебе и повел тебя прямым путем, и чтобы помог тебе Аллах великой* ***помощью*** *(naṣran ʿazīzan)»* (48:1-3).

«И другое, что вы любите: ***помощь*** *от Аллаха и близкая* ***победа*** *(naṣr min Allāh wa-fatḥ qarīb). И обрадуй (bashshir) же верующих!»* (61:13).

В первом случае далее следует пассаж про райскую награду и наказание в геенне (48:4-7). Во втором случае аналогичный пассаж про награду в раю предшествует данному контексту (61:12). Кроме того, в нем употреблен глагол *bashshara* «сообщать благую весть, благовествовать», который обычно выражает весть о грядущем спасении[26].

В первом случае *«победа»* (*fatḥ*) истолковывается как «взятие Мекки» (*fatḥ makka*), а вот *«великая помощь»* скорее всего относится уже к тому, что за гранью земной реальности. Во втором случае оба интересующих нас понятия могут относиться как к этому, так и к иному миру[27].

---

[26] Ту же символику можно заметить и в однокоренных словах *bushrā* «благая весть, благовествование» и *bashīr* «благовестник». Не случайно слово «евангелие», которое по-гречески означает «благая весть», часто переводится на арабский язык как *tabshīra*.

[27] Садриев обращает внимание на то, что глагол *fataḥa* в эсхатологических контекстах может иметь значение «судить», причем в одном из таких контекстов употреблено также и одно из «прекраснейших имен» Аллаха — Ал-Фаттах (*fattāḥ*), букв. «открывающий», см. *«Скажи: "Соберет всех нас Господь наш, а потом рассудит (yaftaḥu) нас в истине. Он ведь Судия (fattāḥ), Знающий"»* (34:26). Ср. (7:89), где употреблена другая форма имени — *fātiḥ*. Кроме того, Судный день в одном из айатов назван *yawm al-fatḥ*, см.: *«Скажи: "В день решения (yawm al-fatḥ) не поможет тем, которые не веровали, их вера и не будет им отсрочки"»* (32:29).

Джалалайн: «*помощь Аллаха*» (*naṣr Allāh*) — это помощь Его пророку одолеть его врагов;

fatḥ «*победа*» — это взятие (*fatḥ*) Мекки.

Табари: Всевышний говорит пророку Своему Мухаммаду: Когда придет помощь Аллаха, Мухаммад, против твоих соплеменников, курайшитов, и победа (*fatḥ*), то есть взятие (*fatḥ*)[28] Мекки.

Примерно это же говорили толкователи.

Вот слова тех, кто говорил то же, что и я, по поводу слов: «*Когда придет помощь Аллаха и победа*».

От Муджахида передавали: «*Победа* (*fatḥ*) — это взятие (*fatḥ*) Мекки».

Ибн Зайд говорил: «Имеется в виду помощь, когда Он даровал Пророку победу и помогал ему».

Зухри передавал от Ибн ʻАббаса: Когда посланник Аллаха был в Медине, он вдруг сказал: «Аллах велик! Аллах велик! Пришла помощь Аллаха и победа. Пришли люди Йемена!» Его спросили: «Посланник Аллаха, что это за люди Йемена?» Он ответил: «Это люди с чувствительными сердцами, податливым нравом. Вера — йеменская (*yamānin*), знание (*fiqh*) — йеменское, мудрость — йеменская»[29].

Ибн ʻАбд ал-Аʻла передавал от ʻИкримы: Когда были ниспосланы эти слова, Пророк сказал: «Пришла помощь Аллаха и победа. Пришли люди Йемена!» Его спросили: «Скажи, пророк Аллаха, что это за люди Йемена?» Он ответил: «Они с чувствительными сердцами, податливым нравом. Вера — йеменская (*yamānin*), мудрость — йеменская».

ʻАмир через Масрука передавал от ʻАиши: Пророк стал часто повторять: «Пречист (*subḥān*) Аллах! Слава Ему! Я прошу прощения у Аллаха и каюсь пред Ним». Я сказала: «Послан-

---

[28] Слово *fatḥ* употребляется как в значении «победа», так и в значении «взятие, завоевание», в котором ощущается первоначальный смысл его — «открытие». Так, эпоха мусульманских завоеваний называется *ʻahd al-futūḥāt*, то есть эпоха «открытия» все новых и новых земель для ислама.

[29] Можно заметить одно принципиальное различие между двумя версиями. В версии ʻИкримы по сравнению с версией Ибн ʻАббаса убрана фраза: «знание (*fiqh*) — йеменское».

ник Аллаха! Я вижу, что ты часто повторяешь: "Пречист Аллах! Слава Ему! Я прошу прощения у Аллаха и каюсь пред Ним"». Он ответил: «Господь мой поведал мне, что я увижу знак (*'alāma*) в моем народе (*umma*), и когда я его увижу, то должен часто повторять: "Пречист Аллах! Слава Ему! Я прошу прощения у Аллаха и каюсь пред Ним". И вот я его увидел. Мне было ниспослано "*Когда придет помощь Аллаха и победа*", то есть взятие Мекки, "*и ты увидишь, как люди входят в религию Аллаха толпами, то восславь хвалой Господа своего и проси у Него прощения, ведь Он — принимающий покаяние*"»[30].

'Амир еще передавал от 'Аиши: «Пророк Аллаха перед кончиной стал повторять: "Пречист (*subḥān*) Аллах! Слава Ему!"», а далее — как в предыдущей версии.

Ибн Касир — к айатам 1-3[31]**:** Это мединская сура.

Выше упоминалось, что эта сура равняется четверти Корана, так же как и сура «*Когда сотрясется...*» (№ 99) равна четверти Корана[32].

Наса'и передавал от 'Абдаллаха ибн 'Утбы, который рассказывал: Ибн 'Аббас спросил меня: «Ибн 'Утба, ты знаешь, какая сура Корана ниспослана последней?» Я ответил: «Знаю. Это "*Когда придет помощь Аллаха и победа*"». Тот ответил: «Ты прав».

Абу Бакр ал-Баззар и Байхаки передавали от Ибн 'Умара, который сказал: «Эта сура была ниспослана посланнику Аллаха в средний день *ташрика*[33], и он понял, что это — прощание. Тогда он велел привести свою породистую верблюдицу. Ее привели, он

---

[30] Табари приводит этот хадис в несколько различающихся версиях с четырьмя иснадами.

[31] Комментарий Ибн Касира практически целиком состоит из преданий, сопровождающих суру, который невозможно разделить на части, соответствующие отдельным айатам, чего практически никогда не бывает у Ибн Касира. Поэтому мы приводим его здесь целиком и сразу.

[32] См. разные мнения на этот счет в начале комментария к суре 99.

[33] *Ташрик* — это трехдневный праздник после завершения сезона паломничества.

встал на нее и прочел проповедь», и упомянул его известную проповедь[34].

Байхаки передавал от Ибн ‘Аббаса: Когда было ниспослано «*Когда придет помощь Аллаха и победа*» (110:1), посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, позвал Фатиму и сказал: «Я оплакал самого себя». Она же сначала расплакалась, а потом рассмеялась. Она объясняла это так: «Когда он сказал мне: "Я оплакал самого себя", я заплакала. Потом же он сказал мне: "Крепись (*iṣbirī*). Ты ведь ближе всех для меня из родни", и я рассмеялась».

Наса’и передавал от Ибн ‘Аббаса похожий хадис, который приводится ниже, но без упоминания Фатимы.

Бухари выводил через Са‘ида ибн Джубайра от Ибн ‘Аббаса, который говорил: «‘Умар приглашал меня к себе вместе с ветеранами Бадра, и вдруг один из них обиделся и сказал: "Почему этот приходит вместе с нами, ведь у нас сыновья его возраста?" ‘Умар же отвечал: "Он тот, от кого ваше знание".

Затем он как-то пригласил их и меня вместе с ними, а я и не знал, что он задумал преподать им урок. ‘Умар спросил их: "Что вы скажете о словах Всевышнего: "*Когда придет помощь Аллаха и победа...*" (110:1)?"

---

[34] Это прощальная проповедь. Вот один из вариантов перевода начала проповеди: «Всю хвалу воздаем Аллаху! Мы славим Его, взыскуем Его помощи и прощения и обращаемся к Нему [во всех делах]. Мы ищем защиты Аллаха от собственного зла и от дурных последствий наших дел. И никто не сведет с пути того, кого Аллах наставляет на Путь истинный. И никто не наставит того на Путь истинный, кого Аллах сведет с него. Я свидетельствую, что нет божества, кроме одного Аллаха, не имеющего сотоварищей, и я свидетельствую, что Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует!) — Его раб и Посланник. Я призываю вас, о рабы Всевышнего, убояться Аллаха. Я призываю вас подчиниться Его Воле, и я открываю свою речь тем, что благо для вас. О люди! Внимайте моим словам, ибо не знаю, буду ли среди вас здесь снова после этого года. О люди, воистину, кровь ваша, ваше имущество и честь ваша священны и неприкосновенны до тех пор, пока вы не предстанете перед Господом, так же как священны для всех вас этот день и этот месяц. Воистину, вы встретитесь с вашим Господом и будете держать ответ за все ваши поступки...»

Кто-то из них сказал: “Нам велено восхвалять Аллаха и просить у Него прощения, если Он оказал нам помощь, и мы победили”.

Другие промолчали и ничего не ответили.

Тогда ‘Умар спросил меня: “Ты того же мнения, Ибн ‘Аббас?”

Я отвечал: “Нет”.

Он продолжал: “А что скажешь ты?”

Я сказал: “Речь идет о кончине посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, которую Он определил ему и сказал: "*Когда придет помощь Аллаха и победа*", то есть приметы кончины твоей, "*то вознеси хвалу Господу твоему и проси у Него прощения, ведь Он — внемлющий*" (110:1,3)”.

‘Умар воскликнул: “Все мое знание об этой суре — из твоих слов”».

Это предание передают только через Бухари.

Ибн Джарир передавал от Ибн ‘Аббаса этот же рассказ или почти такой же[35].

Имам Ахмад выводил от Ибн ‘Аббаса, который говорил: «Когда было ниспослано “*Когда придет помощь Аллаха и победа*” (110:1), посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: “Я оплакал самого себя”, поскольку понял, что упокоится в этом году».

Это предание передают только через Ахмада[36].

То же передавал ‘Ауфи от Ибн ‘Аббаса.

Муджахид, Абу-л-‘Алийа, ад-Даххак и многие другие говорили, что это — указание на то, что подошел срок посланника Аллаха и он оплакал самого себя.

Ибн Джарир передавал через Зухри от Ибн ‘Аббаса: «Когда посланник Аллаха был в Медине, он вдруг сказал: “Аллах велик! Аллах велик! Пришла помощь Аллаха и победа. Пришли люди Йемена!”

Его спросили: “Посланник Аллаха, что это за люди Йемена?”

---

[35] Это же предание передает Суйути в «Совершенстве в коранических науках» (см.: Суйути-1. С. 100), ссылаясь на Ибн ‘Араби и Ибн Касира.

[36] Это предание с некоторыми разночтениями Суйути включил в свою подборку толкований Пророка в «Совершенстве» (см.: Суйти-1. С. 160).

Он ответил: “Это люди с чувствительными сердцами, податливым нравом. Вера *(īmān)* — йеменская (*yamānin*), знание (*fiqh*) — йеменское, мудрость — йеменская”».

Это же он передавал через ‘Икриму как недоведенное (*mursal*) предание.

Табарани передавал через ‘Икриму от Ибн ‘Аббаса, который говорил: Когда была ниспослана вся сура до конца, посланник Аллаха сказал: «Я оплакал самого себя, когда это было ниспослано». И он стал предаваться подвижничеству (*ijtihād*) ради мира иного как никогда ранее. Потом посланник Аллаха сказал: «Пришла победа и помощь Аллаха. Пришли люди Йемена». Некий человек спросил: «Что это за люди Йемена?», а он ответил: «Народ с чувствительными, податливыми сердцами. Вера *(īmān)* — йеменская (*yamānin*), знание (*fiqh*) — йеменское».

Имам Ахмад передавал от Ибн ‘Аббаса: Когда было ниспослано «*Когда придет помощь Аллаха и победа*», посланник Аллаха понял, что это плач по нему. Говорили, что имеется в виду сура целиком.

Ваки‘ передавал от Абу Разина, что ‘Умар спросил Ибн ‘Аббаса об айате (110:1), а тот ответил: «Когда это было ниспослано посланнику Аллаха, он оплакал самого себя».

Табарани передавал от Ибн ‘Аббаса: «Это последняя ниспосланная сура из всего Корана».

Имам Ахмад передавал от Абу Са‘ида ал-Худри, что посланник Аллаха, когда была ниспослана эта сура, сказал: «Люди — это одна сфера (*ḥayyiz*), а я и мои сподвижники — иная сфера». И сказал еще: «Нет хиджры после победы (*fatḥ*), но есть подвижничество (*jihād*) и намерение (*niyya*)». Марван сказал Са‘иду: «Ты лжешь», а у него тогда были Рафи‘ ибн Хадидж и Зайд ибн Сабит, которые сидели с Абу Са‘идом на ложе. Абу Са‘ид сказал: «Если бы эти двое захотели, они бы тебе сказали, но этот боится, что ты отнимешь у него право представлять его племя, а тот — что ты отнимешь у него средства от подаяния (*ṣadaqa*)». Марван поднял плеть, чтобы ударить его. Когда те двое увидели это, они сказали: «Он говорит правду».

Это передавал только Ахмад. Слова же Абу Са‘ида, которые Марван отрицал, не являются недостоверными. В передаче Ибн

ʻАббаса твердо установлено, что посланник Аллаха сказал в день взятия Мекки: «Нет больше хиджры, только подвижничество и намерение. Но если попятитесь, бегите».

Это выводили Бухари и Муслим в «Сахихах».

То же, как толковали некоторые сподвижники, сидевшие у ʻУмара, а именно что нам велено, когда Аллах открывает нам города и крепости, восхвалять Аллаха, благодарить Его и превозносить, то есть молиться и просить прощения у Него, — это толкование хорошее. Это подтверждает свидетельство из молитвы Пророка утром в день взятия Мекки, когда он совершил восемь *ракатов*.

Некоторые говорили, что это и была дополнительная утренняя молитва (*ḍuhā*). Им отвечали, что Пророк не творил ее постоянно, так как же он совершил ее в этот день, ведь он был в пути и не собирался оставаться в Мекке? Он оставался в ней до конца месяца рамадан, около девятнадцати дней, укорачивая молитву и завтракая, он сам и вся армия, около десяти тысяч. Те, кто так говорил, утверждали, что это была специальная молитва на взятие Мекки. Они утверждали, что желательно, чтобы командующий армией, взяв город, сразу после вступления в него совершал восемь *ракатов*. Именно так поступил Саʻд ибн Аби Ваккас в день взятия Мадаина[37]. Некоторые говорили еще, что в этой молитве произносится одно приветствие (*taslīma*). Однако правильно произносить приветствие после каждых двух *ракатов*. Так, в «Сунан» Абу Давуда приводится свидетельство, что посланник Аллаха произносил приветствие в день взятия Мекки после каждых двух *ракатов*.

Толкование же Ибн ʻАббаса и ʻУмара, что эта сура вызвала плач посланника Аллаха по его драгоценной душе, указывает, что ему было дано знать: Раз ты взял Мекку, а это твой родной город, откуда тебя заставили уйти, и люди стали входить в религию Аллаха толпами, то твои дела в этом мире завершены и тебе надо готовиться отправляться в путь и прибыть к Нам. Ведь *«жизнь последняя для тебя лучше, чем первая. Господь твой одарит тебя, и ты будешь доволен»* (93:4-5). Поэтому Всевышний и сказал: *«То*

---

[37] Имеется в виду Ктесифон, или Мадаин, древний город на берегу р. Тигр (близ современного Багдада), столица Сасанидского государства.

вознеси хвалу своему Господу и проси у Него прощения, ведь Он — внемлющий!» (110:3)

Наса'и передавал от Ибн 'Аббаса: Когда была ниспослана вся сура до конца, посланник Аллаха сказал: «Я оплакал самого себя, когда это было ниспослано». И он стал предаваться подвижничеству (*ijtihād*) ради мира иного как никогда ранее. Потом посланник Аллаха сказал: «Пришла победа и помощь Аллаха. Пришли люди Йемена». Некий человек спросил: «Посланник Аллаха, что это за люди Йемена?», а он ответил: «Народ с чувствительными, податливыми сердцами. Вера (*īmān*) — йеменская (*yamānin*), мудрость (*ḥikma*) — йеменская, знание (*fiqh*) — йеменское».

Бухари передавал от 'Аиши, которая рассказывала: «Пророк стал часто повторять во время молитвы: "Пречист (*subḥān*) Ты, Боже, Господь наш! Слава Тебе! Боже, прости меня!", толкуя (*yata'awwalu*) так Коран»[38].

Это же выводили и остальные с тем же иснадом, кроме Тирмизи[39].

Имам Ахмад выводил от 'Аиши: «Пророк перед кончиной стал часто повторять: "Пречист Аллах! Слава Ему! Я прошу прощения у Аллаха и каюсь пред Ним". Он говорил: "Господь мой известил меня о знаке (*'alāma*) в моем народе и велел мне, когда я его увижу, возносить хвалу Ему и просить у Него прощения, ведь Он — внемлющий". И вот я увидел его. Это: "*Когда придет помощь Аллаха и победа...*" и до конца суры».

Ибн Джарир передавал от Умм Саламы: «В конце дней своих посланник Аллаха не вставал, не садился, не уходил, не приходил, не сказав: "Пречист Аллах! Слава Ему!"

Я сказала ему: "Посланник Аллаха, ты стал часто говорить: "Пречист Аллах! Слава Ему! " Ты не уходишь и не приходишь, не встаешь и не садишься, не сказав: "Пречист Аллах! Слава Ему!"".

Он ответил: "Так мне было велено" — и прочел: "*Когда придет помощь Аллаха...*" и далее до конца суры».

Хадис этот редкий (*gharīb*).

Имам Ахмад передавал от 'Абдаллаха [ибн Мас'уда]: Когда посланнику Аллаха была ниспослана эта сура, он стал часто произ-

---

[38] Слова, которые произносил Мухаммад, являются парафразом айата (110:3).

[39] Имеются в виду авторы «шести книг», составляющих канон Сунны.

носить, когда читал ее или совершал *ракаты*, «Пречист Ты, Боже, Господь наш! Слава Тебе! Боже, прости меня, ведь Ты — внемлющий, милосердный», повторяя это трижды.

Это передается только через Ахмада. Предание приводит также Ибн Аби Хатим.

Под *«победой»* (*fatḥ*) здесь, по единому мнению, имеется в виду взятие (*fatḥ*) Мекки. Кланы арабов медлили с принятием ислама, ожидая взятия Мекки. Они говорили: «Если он возьмет верх над своим народом, значит, он пророк». Когда же Аллах открыл ему Мекку, они вошли в религию Аллаха толпами. И не прошло и двух лет, как весь Аравийский полуостров обратился к вере. Не осталось среди племен арабов ни одного, которое не приняло бы ислам, а Аллаху слава и благодарность!

Бухари в своем «Сахихе» передавал от 'Амра ибн Саламы, который говорил: «Когда пришла победа, все племена поспешили к посланнику Аллаха, чтобы принять ислам. До этого кланы медлили с обращением в ислам, ожидая взятия Мекки и говоря: "Пусть он разберется со своим народом. Если он возьмет верх, он — пророк". Таково предание. Мы же описали поход и взятие Мекки в нашей книге, посвященной жизнеописанию Пророка[40]. Кто захочет, может прочесть там, а Аллаху слава и хвала».

Имам Ахмад передавал от соседа Джабира ибн 'Абдаллаха, который рассказывал: «Вернулся я из поездки, и ко мне пришел Джабир ибн 'Абдаллах. Он приветствовал меня. Я стал беседовать с ним о том, как разошлись люди и что они творят. Джабир заплакал, а потом сказал: "Я слышал, как посланник Аллаха сказал: "Люди вошли в религию Аллаха толпами, и будут выходить из нее толпами""»[41].

Конец толкования суры «*Когда придет помощь Аллаха и победа*», а Аллаху хвала и благодарность.

---

[40] В списке трудов Ибн Касира упоминается «Сокращенное жизнеописание Пророка» («Ихтисар ас-сира ан-набавиййа»). Книга сохранилась и была опубликована (вероятно, частично) под названием «Избранные главы из сокращенного жизнеописания Пророка» («Ал-Фусул фи ихтисар ас-сира ан-набавиййа»).

[41] По контексту понятно, что беседа происходила вскоре после кончины Пророка, во время войн с вероотступниками.

Замахшари: *idhā «когда»* — вводит придаточное, относящееся к глаголу *sabbiḥ «вознеси хвалу»*; оно указывает на будущее время. Сообщение о чем-то прежде, чем оно произошло, относится к знакам пророчества.

Передают, что сура была ниспослана в дни *ташрика* в Мина во время прощального паломничества.

Могут спросить, в чем разница между «*помощью*» (*naṣr*) и «*победой*» (*fatḥ*)? Мой ответ: *naṣr* — это выручка и поддержка, чтобы одержать верх над врагом. Отсюда выражение *naṣara allāh al-arḍa* «Аллах спас, оградил эту землю». *fatḥ* же — это завоевание какой-то земли. Поэтому смысл айата таков: когда придет помощь посланнику Аллаха против арабов или против курайшитов и взятие Мекки. Говорили, что имеется в виду нечто более общее: помощь Аллаха верующим и открытие им земель, где царит многобожие (*bilad ash-shirk*).

Взятие Мекки произошло по истечении десяти дней месяца рамадан восьмого года хиджры. С посланником Аллаха было десять тысяч мухаджиров и ансаров, а также других арабов. Пробыл он в Мекке пятнадцать ночей, а затем отправился к хавазин[42]. Когда Пророк вошел в Мекку, он остановился у двери Ка'бы и сказал: «Нет Бога кроме Аллаха Единого, нет у Него соучастников. Исполнилось обещание Его, Он помог рабу Своему; Он сокрушил сонмы[43] один»[44]. А потом сказал: «Обитатели Мекки! Как вы думаете, что я сделаю с вами?» Они ответили: «Добро. Ты — благородный брат наш и сын благородного брата нашего». Он же ска-

---

[42] Хавазин — один из племенных союзов Северной Аравии, куда входили в том числе сакифиты, обитатели Таифа.

[43] Слово *aḥzāb*, которое переводят «сонмы, партии», а иногда даже «народы», употреблено в Коране 11 раз и всегда обозначает неверующих, противостоящих пророкам. Чаще всего оно относится к арабам-язычникам, боровшимся с Мухаммадом. Слова «Он помог рабу своему; Он сокрушил сонмы один» — это парафраз первого айата (помощь — помог; победа — сокрушил, одолел). Подчеркнуто, что Аллах один сокрушил сонмы тех, кто противостоял Мухаммаду, и обеспечил ему победу.

[44] Форма этих слов Мухаммада — типичный строй *садж'а* с рифмой (*waḥdahu* «Единого» — *wa'dahu* «обещание Его» — *'abdahu* «рабу Своему» — *waḥdahu* «один, в одиночку»), которая в переводе совершенно не заметна.

зал: «Идите. Вы отпущены на волю». Посланник Аллаха отпустил их на свободу, хотя Аллах дал ему власть над их шеями[45]. Они были его добычей, и поэтому жителей Мекки стали называть «отпущенные на волю» (*ṭulaqā'*). Затем они принесли ему присягу и приняли ислам.

Стих 2: «И ты увидишь, как люди входят в религию Аллаха (или: идут на суд Аллаха) толпами»:

ЛЕКСИКА: Слово *dīn* встречается в Коране в двух значениях: «религия, вера» и «суд, воздаяние». Во втором значении оно входит в выражение *yawm ad-dīn* «день суда, воздаяния, Судный день», которое встречается в Коране 13 раз, начиная с Фатихи (1:4).

Слово *fawj* (мн. ч. *afwāj*) встречается в Коране пять раз, причем во всех остальных контекстах оно является частью эсхатологической картины (27:83; 38:59; 67:8; 78:18)[46].

Джалалайн: *dīn allāh* — ислам;

afwāj «толпы» — это группы (*jamā'āt*).

До этого ислам принимали по одному (*wāḥid wāḥid*), а после взятия Мекки арабы смиренно потянулись со всех концов земли.

Табари: *И ты увидишь, как люди»* — все рода и племена арабов, в том числе йеменцы и низариты[47];

«входят в религию (dīn) Аллаха» — входят в религию Аллаха, с которой ты был послан, и повинуются тебе в том, к чему ты призываешь;

«толпами (afwājan)» — группами (*zumar*), отряд за отрядом.

---

[45] То есть власть сделать их рабами и надеть на них ошейник или казнить их, обезглавив.

[46] Подробнее см. комментарий к (78:18).

[47] Низариты — то есть потомки Низара ибн Ма'адда. Низар в арабской генеалогии — это легендарный общий предок северных ('аднанитских) племен Аравийского полуострова. Его потомками являются Анмар, Ийад, Раби'а, Мудар, родоначальники различных племен северных арабов. Другими словами, комментатор говорит, что имеются в виду все арабы, северные и южные.

По поводу *«толпами (afwājan)»* мы уже приводили выше мнения толкователей[48]. Так, Муджахид говорил: «*afwājan* значит "группами" (*zumaran zumaran*)».

Замахшари: *dīn allāh* — это религия ислама (*millat al-islām*), и другой такой религии нет. «*Кто же ищет не ислама как религии, от того не будет принято...*» (3:85).

afwājan — многочисленными группами. Тогда целое племя входило, а ранее люди принимали ислам по одному, по двое.

Передают, что Джабир ибн 'Абдаллах заплакал однажды от того, что ему сказали, и произнес: «Я слышал, как посланник Аллаха сказал: "Люди вошли в религию Аллаха толпами и будут выходить из нее толпами"».

Говорили, что под *«людьми»* в этом айате имелись в виду обитатели Йемена. Абу Хурайра передавал: «Когда это было ниспослано, посланник Аллаха сказал: "Аллах велик! Пришла помощь Аллаха и победа! Пришли жители Йемена! Это народ с податливыми сердцами. Вера — йеменская, знание — йеменское, мудрость — йеменская". И сказал еще: "Я слышу трубу Господа вашего со стороны Йемена"».

От ал-Хасана передают: Когда посланник Аллаха взял Мекку, арабы стали собираться и говорить друг другу: «Раз он одолел жителей заповедной земли (*al-ḥaram*), значит, никому его не победить. Ведь Аллах заслонил их от людей слона и от всех, кто нападал на них». И они стали входить в религию Аллаха толпами без боя.

Ибн 'Аббас читал так: *fatḥu-llāhi wa-n-naṣr* «победа Аллаха и помощь».

Читали также: *yudkhalūna* «будут введены» в страдательном залоге».

* * *

На основании анализа лексики первых двух айатов Садриев формулирует возможность толкования смысла первых двух айатов

[48] См.: Фролов Д. В. Комментарий к Корану. Тридцатый джуз'. Том 1. М., 2011. С. 50–52 (толкование на 78:18).

и как относящихся к земной, военной победе над врагами, и как относящихся к другой, эсхатологической реальности. На это же указывает и анализ преданий, связанных с обстоятельствами ниспослания суры. Если же предположение верно, то по смыслу этих айатов речь в них идет не собственно о кончине, а о торжестве после смерти на суде. В предчувствии смерти Мухаммаду было дано знать, что ждет его в мире ином. В соответствии с этой интерпретацией Садриев предлагает переводить сочетание *dīn Allāh* в этом контексте как «суд Аллаха, суд Божий», а не как «религия Аллаха». Предложение выглядит логичным, хотя, насколько я могу судить, ранее оно не высказывалось.

Стих 3: «То вознеси хвалу Господу своему и проси у Него прощения, ведь Он — внемлющий!»:

ЛЕКСИКА: Выражение *sabbiḥ bi-ḥamdi rabbi-ka «вознеси хвалу»* (букв. «прославляй хвалой») встречается в Коране шесть раз. Все шесть раз это — прямое обращение к Пророку, ободряющее и укрепляющее его в противостоянии оппонентам и иным трудностям, о которых речь идет в соседних айатах. Часто в них же есть напоминание о конечном торжестве либо в этой, либо в иной жизни. Не случайно пять раз из шести, включая рассматриваемый айат, оно помещено в самом конце или ближе к концу суры как завершающая формула, подводящая итог всему, что сказано в суре, и наставляющая Пророка, как ему себя вести. Структурно в формулу входят и другие элементы, помимо выражения «*вознеси (возноси) хвалу*», отличающиеся высокой степенью повторяемости:

«***Возноси хвалу Господу** твоему и будь с преклоняющими колена и **поклоняйся Господу твоему**, пока не придет к тебе несомненность*» (15:98-99).

«***Терпи** же, что они говорят, и **возноси хвалу Господу** твоему до восхода солнца и до захода...*» (20:130).

«***Терпи** же! Обещание Господа — истина. **Проси прощения** за грех твой и **возноси хвалу Господу** твоему вечером и утром!*» (40:55).

«***Терпи** же, что они говорят, и **возноси хвалу Господу** твоему до восхода солнца и перед заходом*» (50:39).

«**Терпи** же до решения Господа твоего! Ведь ты на Наших глазах. **И возноси хвалу Господу** твоему, когда ты встаешь» (52:48).

«То **вознеси хвалу Господу** своему и **проси у Него прощения**, ведь Он — внемлющий!» (110:3).

Формула эта в разном, но близком составе пять раз появляется в мекканских сурах, которые относятся к периоду, когда Пророк нуждался в ободрении и укреплении духа. Затем она исчезает и появляется в мединских сурах только один раз, в суре 110, когда Мухаммад осознает, что близко испытание смерти. Господь ободряет его и еще раз напоминает ему о славном уделе, который ждет его в мире ином, на суде. Не случайно в этом случае из формулы исчезает «*Терпи*», ибо все земные беды, невзгоды и трудности для Пророка кончились. Его ждут совсем иные события и испытания.

Укажем еще на один момент. Независимо от того, как истолковывать повеление просить прощения, обращенное к Пророку, который характеризуется как *maʻṣūm* «безгрешный, чистый, добродетельный», в составе формулы оно появляется дважды (40:55; 110:3)[49].

Джалалайн: После ниспослания суры посланник Аллаха стал все время говорить: «Хвала Аллаху» (*subḥān allāh*) и «Слава Аллаху» (*al-ḥamdu li-llāh*), «Прошу прощения у Аллаха (*astaghfiru-llāh*) и каюсь пред Ним (*atūbu ilayh*)», и люди поняли, что приблизился его срок.

Взятие Мекки произошло в рамадан 8 года [хиджры], а умер Пророк в месяц раби‘ ал-аввал 10 года [хиджры].

Табари: В словах же «*восславь хвалой Господа своего*» Он говорит: Восславь Господа своего и возвеличь Его хвалой и благо-

---

[49] В комментарии к айату (40:55) Суйути в Джалалайн дает словам «*проси прощения за грех твой*» следующее толкование: «чтобы это стало *сунной* (правилом, установлением), и за тобой последуют люди» (*li-yustanna bika*). Это же толкование Замахшари предлагает и для данного айата, см. ниже разбор разных версий толкования этих слов.

дарностью за то, что Он исполнил для тебя Свое обещание[50], так как ты в этот день присоединишься к Нему и испробуешь то, что испробовали уже пророки до тебя, — смерть.

Примерно это же говорили толкователи. Вот слова тех, кто говорил так:

1 — Са‘ид ибн Джубайр передавал от Ибн ‘Аббаса, что ‘Умар ибн ал-Хаттаб, да будет доволен им Аллах, спросил их[51] о словах Всевышнего: «*Когда придет помощь Аллаха и победа...*» Они сказали: «Это — взятие (*fatḥ*) городов и крепостей».

Он сказал: «А ты, Ибн ‘Аббас, что скажешь?» Я сказал: «Есть пословица (*mathal*), которую возводят к Мухаммаду: “Я этим оплакал самого себя”».

2 — Еще Са‘ид ибн Джубайр передавал от Ибн ‘Аббаса, что ‘Умар ибн ал-Хаттаб, да будет доволен им Аллах, приближал его к себе. ‘Абд ар-Рахман сказал ему: «Да у нас сыновья такие, как он». ‘Умар ответил: «Я делаю это, потому что у него знание».

Потом он спросил Ибн ‘Аббаса о словах Аллаха: «*Когда придет помощь Аллаха и победа...*» и до конца суры. Тот отвечал: «Это срок (*ajal*) его, о котором Аллах сообщил ему».

‘Умар воскликнул: «Я знаю об этой суре лишь то, что ты знаешь».

3 — Абу Разин передавал от Ибн ‘Аббаса, который говорил: «‘Умар, да будет доволен им Аллах, спросил: “Что это значит?”, имея в виду “*Когда придет помощь Аллаха и победа...*”

Ибн ‘Аббас начал читать: “*Когда придет помощь Аллаха...*” и когда дошел до слов: “*...проси у Него прощения...*”, сказал: “Это значит: "ты умрешь"”, а потом добавил: “*ведь Он — внемлющий*”.

‘Умар сказал: “Я знаю об этом только то, что ты говоришь”».

---

[50] Исполнил Свое обещание — ты увидел торжество ислама.

[51] Имеются в виду сподвижники, ветераны Бадра.

4 — Тот же Абу Разин передавал от Ибн ‘Аббаса, который говорил: «Когда было *ниспослано “Когда придет помощь Аллаха и победа...”*, Пророк понял, что ему объявлено о его кончине».

5 — Са‘ид ибн Джубайр передавал от Ибн ‘Аббаса, который говорил: «Когда было ниспослано: “*Когда придет помощь Аллаха и победа...*”, посланник Аллаха сказал: “Я оплакал самого себя. Наверное, я упокоюсь в этом году”».

6 — От Ибн ‘Аббаса передавали, что по поводу слов «*Когда придет помощь Аллаха и победа*» он сказал: «Тогда он оплакал самого себя», а поводу слов «*И ты увидишь, как люди входят в религию Аллаха толпами*» он сказал: «Имеется принятие людьми ислама», и когда пришел его срок, было сказано: «*Восславь хвалой своего Господа и проси у него прощения, ведь Он — внемлющий*».

7 — От ‘Аиши передавали: Пророк перед кончиной стал часто повторять: «Пречист ты, Боже! Слава Тебе! Я прошу прощения у Тебя и каюсь пред Тобой». Я сказала: «Посланник Аллаха! Что это за слова, которые, как я заметила, ты недавно стал часто повторять?» Он ответил: «Мне было возвещено о знаке (*‘alāma*) в моем народе, и когда я его увижу, то должен повторять: “*Когда придет помощь Аллаха и победа...*”» и до конца суры.

8 — ‘Аиша еще говорила: С тех пор, как посланнику Аллаха была ниспослана эта сура «*Когда придет помощь Аллаха и победа...*», я не слышала, чтобы он произносил ее, не предваряя словами: «Пречист Ты, Господи наш! Слава Тебе! Боже, прости меня!»

9 — Еще говорила ‘Аиша: Посланник Аллаха часто говорил, когда преклонял колена и совершал ракат: «Пречист ты, Боже! Слава Тебе! Боже, прости меня!», исходя в этом (*yata’awwalu*) из Корана.

10 — От Умм Саламы передавали: «В конце дней своих посланник Аллаха не вставал, не садился, не уходил, не

приходил, не сказав: “Пречист Аллах! Слава Ему!” Я сказала ему: “Посланник Аллаха, ты стал часто говорить: "Пречист Аллах! Слава Ему!" Ты не уходишь и не приходишь, не встаешь и не садишься, не сказав: "Пречист Аллах! Слава Ему!"” Он ответил: “Так мне было велено” и прочел: “*Когда придет помощь Аллаха...*” и далее до конца суры».

11 — ‘Ата’ ибн Йасар говорил: «Сура “*Когда придет помощь Аллаха и победа...*” была ниспослана целиком в Медине после взятия Мекки, когда люди пошли в религию. И он оплакал самого себя».

12 — Абу-л-‘Алийа говорил: «Когда было ниспослано “*Когда придет помощь Аллаха и победа...*”, Пророк оплакал самого себя. В любом собрании вставая, он говорил: “Пречист Ты, Боже! Слава Тебе! Свидетельствую, что нет божества, кроме Тебя! Я прошу у Тебя прощения и каюсь пред Тобой!”»

13 — ‘Амр говорил: «Когда было ниспослано “*Когда придет помощь Аллаха и победа...*”, Пророк стал часто повторять: “Пречист Ты! Слава Тебе! Господи! Прости меня и прими мое покаяние. Ведь Ты — внемлющий, милостивый”».

14 — Катада передавал, что по поводу этой суры Ибн ‘Аббас говорил: «Эта сура — знак, которым Аллах установил срок для Своего пророка, и он оплакал самого себя. То есть ему было сказано: “После этого ты проживешь лишь немного”». Катада добавлял: «Клянусь Аллахом, он действительно совсем немного прожил, всего два года, а потом скончался».

15 — От Ибн Мас‘уда передавали: «Когда было ниспослано “*Когда придет помощь Аллаха и победа...*”, он стал часто говорить: “Пречист Ты, Боже! Слава Тебе! Боже, прости меня. Пречист Ты, Боже! Слава Тебе! Боже, прости меня. Ведь Ты — внемлющий и прощающий”».

16 — Ад-Даххак по поводу слов «*Когда придет помощь Аллаха и победа...*» говорил: «Эта сура — знамение, предвещающее кончину посланника Аллаха».

17 — Муджахид по поводу слов «*И проси у Него прощения, ведь Он — внемлющий*» говорил: «Ему было сообщено: “Узнай, что пришла твоя смерть”». По поводу же слов «*И проси у Него прощения*» он говорил: «Проси, чтобы Он простил твои грехи». По поводу слов «*Ведь Он — внемлющий*» он говорил: «Он воздает рабу Своему послушному тем, что тот любит, а местоимение “Он” относится к Аллаху, велик Он и славен».

Конец толкования суры «Помощь».

Замахшари: Слова *fa-sabbiḥ bi-ḥamdi rabbika* означают: Говори «Субхан Аллах», восхваляя его. То есть подивись тому, что Аллах сделал возможным то, о чем даже помыслить не мог ни ты, ни кто-то другой, а именно что кто-то сможет одолеть жителей заповедной земли, и восславь Его за это.

Либо же их смысл таков: В поклонении Ему еще больше восхваляй и превозноси Его за то, что Он одарил тебя новыми благодеяниями.

Либо же просто: молись Ему.

Умм Хани’ передавала, что, когда открыли дверь Ка‘бы, посланник Аллаха совершил восемь *ракатов* во время молитвы утром.

От ‘Аиши передают: Посланник Аллаха незадолго до смерти стал часто произносить: «Пречист Ты, Боже! Слава Тебе! Я прошу прощения у Тебя и каюсь пред Тобой».

Повеление просить прощения вместе с восхвалением — это завершение полноты того, что составляет остов религии, соединяющий послушание и уклонение от ослушания. В результате посланник Аллаха при его безгрешности (*‘iṣma*) станет образцом, который несет утешение его общине. Ведь просить прощения — это смирение пред Аллахом и узда для души. Это поклонение в душе.

Передают, что Пророк говорил: «В течение дня и ночи я прошу прощения сотню раз».

Передают, что, когда посланник Аллаха прочел эту суру сподвижникам, все обрадовались, а ал-‘Аббас заплакал. Посланник Аллаха спросил: «Отчего ты заплакал, дядя?» Он ответил: «Ты

сам оплакал самого себя». Тогда он сказал: «Все так, как ты говоришь». После этого он прожил два года, и никто не видел его смеющимся или радостным. Утверждают, что Ибн ʻАббас сказал это. Посланник Аллаха сказал: «Этому мальчику дано большое знание»[52].

Передают, что когда была ниспослана эта сура, посланник Аллаха читал проповедь и сказал: «Рабу Своему Аллах предложил выбор между этим миром и встречей с ним, и он выбрал встречу с Аллахом». Абу Бакр все понял и сказал: «Твой мир — это ты сам, твое имущество, твои родители, твои дети».

От Ибн ʻАббаса передают, что ʻУмар приближал его к себе и принимал его вместе с ветеранами Бадра. ʻАбд ар-Рахман [ибн Аби Бакр] сказал ему: «Да у нас сыновья такие, как он».

ʻУмар ответил: «Он тот, от кого ваше знание».

Ибн ʻАббас рассказывал далее: ʻУмар пригласил их однажды и меня вместе с ними. Он спросил их о словах Всевышнего: «*Когда придет помощь Аллаха*», и мне кажется, что он спросил их ради меня.

Кто-то из них сказал: «Аллах велел Своему пророку, если ему будет дарована победа, просить прощения и каяться пред Ним».

Я сказал: «Это не так. Это — плач по его душе».

ʻУмар сказал: «Все мое знание об этой суре — от тебя».

Потом он добавил: «Будете ли вы порицать после того, что вы видели».

От Пророка передают, что он позвал Фатиму и сказал: «Дочь моя! Я оплакал самого себя». Она заплакала, а он сказал: «Не плачь. Ты самая близкая мне из моих родных».

От Ибн Масʻуда передают, что эту суру называют сура прощания (*sūrat at-tawdīʻ*).

---

[52] Более вероятна версия с упоминанием Ибн ʻАббаса. Версия же с упоминанием дяди Пророка ал-ʻАббаса ибн ʻАбд ал-Мутталиба, родоначальника ʻАббасидской династии, возникла скорее всего значительно позднее и связана со стремлением подчеркнуть значение клана ʻАббасидов в истории раннего ислама и близость его к Мухаммаду.

kāna tawwaban — был в прошлом, с момента сотворения для всех, кто кается, внемлющим, принимающим покаяние и остается таким. Каждый, кто кается, может ожидать этого[53].

От посланника Аллаха передают: «Кто прочтет суру “*Когда придет помощь Аллаха и победа*”, тому Аллах даст награду, как если бы он был с Мухаммадом в день взятия Мекки».

Ибн ‘Араби[54]**:** Есть три момента в толковании айата (110:3):

1) Бухари и другие передавали от Ибн ‘Аббаса: ‘Умар приглашал меня вместе с ветеранами Бадра. Кто-то из них обиделся и сказал: «Да у нас сыновья такие, как он».

‘Умар ответил: «Он тот, от кого ваше знание».

Однажды ‘Умар позвал меня вместе с ними. Мне кажется, он позвал их, чтобы показать им меня. Он спросил: «Что вы скажете о словах Всевышнего: “*Когда придет помощь Аллаха*”?»

Кто-то из них сказал: «Аллах велел нам славить Аллаха и просить у Него прощения, когда придет помощь Аллаха и Он дарует нам победу».

Некоторые промолчали, не сказав ничего.

‘Умар спросил меня: «Ты так же думаешь, Ибн ‘Аббас?»

Я ответил: «Нет».

Он спросил: «А что скажешь ты?»

Я ответил: «Это переданное посланнику известие, что пришел его срок. Ему было сказано: “Когда придет помощь Аллаха и победа”. В этом знак, что пришел его срок. “*То вознеси хвалу своему Господу и проси у Него прощения, ведь Он — внемлющий!*”»

‘Умар сказал: «Все мое знание об этой суре — от тебя».

---

[53] Фраза, которую мы вслед за другими переводчиками переводим в настоящем времени «*...ведь Он — внемлющий*», формально содержит глагол в прошедшем времени, который в кораническом языке обозначает постоянное время — «был, есть и будет». Для передачи этого значения в русском языке лучше всего подходит настоящее время. Замахшари толкует форму прошедшего времени близко к нашему пониманию.

[54] Все три замечания к этой суре сам Ибн ‘Араби относит к толкованию третьего айата, чему мы и следуем.

2) Имамы передавали от ‘Аиши — в формулировке Бухари: После того как была ниспослана эта сура, не было молитвы, в которой бы посланник Аллаха не повторял многократно: «Пречист Ты, Боже! Хвала Тебе! Боже, прости мне».

Через Масрука передавали от ‘Аиши: Посланник Аллаха часто повторял во время земных и поясных поклонов: «Пречист Ты, Боже, Господь наш! Хвала Тебе! Боже, прости меня», исходя в этом (*yata’awwalu*) из Корана.

Абу Бакр попросил: «Посланник Аллаха, научи меня молению (*ду‘а’*), которым бы я взывал во время молитвы».

Тот отвечал: Скажи: «Пречист Ты, Боже! Хвала Тебе! Господи, я много грешил. Я знаю, что только Ты прощаешь грехи. Прости же меня прощением Своим и помилуй меня. Ведь Ты — прощающий, милостивый».

3) Могут спросить, а что, собственно, прощалось Пророку? Имамы передавали, что он сам говорил: «Господи, прости мне мои грехи и мое невежество, и если я где переусердствовал в своем деле. Ты все это знаешь лучше меня. Боже, прости мне мои грехи, намеренные, непреднамеренные, случайные. Все это случалось со мной. Боже, прости мне все, что было и что будет, все тайное и явное. Ты — Первый и Последний. Ты можешь все».

Ибн ‘Араби добавляет: «Мне кажется, что это преувеличение, ведь Пророк во всем этом неповинен. Однако он умалял себя от величия того, что ему было дадено. Он не мог всего этого сделать взаправду. Что касается меня, то мои грехи настоящие, умышленные, но Аллах обращается ко всем. Он дарует безгрешность по милости Своей. Нет Господа, кроме Него!»

* * *

Комментаторы поднимают вопрос о том, что может значить повеление просить прощения для Пророка, который обладает статусом *‘iṣma* «непогрешимости, безгрешности»?

Прямо его формулирует Ибн ‘Араби, который отвечает на него так: Это Пророк делает не потому, что у него есть реальные грехи, а из смирения.

Замахшари дает более общий ответ: Пророку велено просить прощения, чтобы установить образец поведения для верующих. Он пишет: «Повеление просить прощения вместе с восхвалением — это завершение полноты того, что составляет остов религии, соединяющий послушание и уклонение от ослушания. В результате посланник Аллаха при его безгрешности (*'iṣma*) станет образцом, который несет утешение его общине. Ведь просить прощения — это смирение пред Аллахом и узда для души».

Толкование, предложенное Садриевым для первых двух айатов суры, открывает еще одну возможность понимания этого повеления. Если айаты (110:1-2) символически относятся не только к земной победе, но и к торжеству после смерти на суде, то там Пророк может просить прощения не за себя, а за свою общину, если принимать хорошо известные и достаточно распространенные предания о заступничестве (*shafā'a*). Правда, сам Садриев такую возможность исключает. Он рассматривает третий айат в духе трактовки Ибн 'Араби и Замахшари как обращенный через Пророка к каждому верующему и пишет: «...речь идет о поклонении верующего в настоящем, что будет залогом для его лучшего будущего...»

* * *

В самом тексте суры нет никаких указаний, что она обращена именно к Пророку, нет и прямого обращения к нему. Ее связь с жизнью Мухаммада мы узнаем из предания. Можно сделать вывод, который и делают некоторые комментаторы, о том, что сура имеет и общий смысл. Она обращена также и к каждому верующему. В таком случае важно понять, чему учит она верующего человека. Как нам представляется, дополнение понимания айатов 1-2 как относящихся не только к земной победе, но и к спасению в мире ином, существенно расширяет и углубляет вероучительный смысл суры. Человек всегда находится между двумя мирами, тем, в котором он живет, и тем, который его ожидает. При каждой земной победе, при каждом успехе он должен благодарить и восхвалять Господа, который даровал этот успех. Одновременно он должен помнить ожидающий его удел и просить прощения за свои грехи, ибо спасение может прийти только от Господа.

СУРА № 111
«ПАЛЬМОВЫЕ ВОЛОКНА»

1 — ВВЕДЕНИЕ

Имена суры: Наиболее употребительны два названия суры: «*Да отсохнут*» (*tabbat*) и «*Пальмовые волокна*» (*masad*). Именно эти названия упоминает Суйути в «Совершенстве», причем главным названием для него является первое, подчеркивающее основную тему суры[1]. Можно заметить, что эти названия даны по двум из трех слов, которые встречаются только в этой суре, одно из которых начинает текст, а другое — его завершает.

Иногда встречается еще одно, менее распространенное название — «*Пламя*» (*lahab*). Помимо того что слово это в Коране достаточно редкое (помимо этой суры оно встречается всего один раз), оно еще подчеркивает проклятие, обращенное к Абу Лахабу, ибо первый раз оно встречается как часть его прозвища (111:1), а второй раз — в описании адского огня.

Время и обстоятельства ниспослания суры: Эта сура — мекканская, причем довольно ранняя. Практически никаких разногласий среди комментаторов на этот счет нет[2].

---

[1] См.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 3. С. 45. В стандартном каирском печатном тексте Корана выбрано, напротив, второе название.

[2] В своем комментарии И. Ю. Крачковский упоминает, что Р. Барт считал, что эта сура была ниспослана по поводу Абу Лахаба, но уже после Бадра, когда настало время торжества, а Абу Лахаб вскоре умер. Именно этим Барт объяснял прошедшее время глагола во втором айате: «*Не избавило его (mā aghnā)*...»

Все комментаторы единодушны в том, что сура направлена против дяди Мухаммада — Абу Лахаба (ум. 624). Звали его ʻАбд ал-ʻУзза ибн ʻАбд ал-Мутталиб ибн Хашим, а Абу Лахаб — его прозвище. Один из самых заклятых врагов ислама. Умер через несколько дней после победы мусульман при Бадре. Две старшие дочери Мухаммада, Умм Кулсум и Рукаййа, были замужем за двумя его сыновьями. После того как Мухаммад выступил с открытой проповедью и была ниспослана эта сура, он заставил сыновей развестись с женами и вернул их в дом Мухаммада. Обе позднее по очереди стали женами ʻУсмана ибн ʻАффана, сначала Рукаййа, потом — Умм Кулсум, за что он получил прозвище «Обладатель двух светочей» (*dhū nūrayn*).

Когда в июле 619 года умер глава клана хашим Абу Талиб, которому было 80 лет (а спустя месяц — Хадиджа), то главой клана стал Абу Лахаб, который вначале обещал Мухаммаду покровительство клана, а потом лишил его покровительства после того, как на вопрос о судьбе ʻАбд ал-Мутталиба Мухаммад ответил: «Он — в огне».

Табари передает от Ибн Зайда о нем: Абу Лахаб сказал Пророку: «А что я получу, если уверую в тебя?» Тот ответил: «То же, что и все мусульмане». Абу Лахаб спросил: «И мне не будет никакого особого почета перед ними?» Тот ответил: «А ты, собственно, чего хочешь?» Тогда он воскликнул: «Да пропади (*tabban*) она пропадом такая религия, где я и они наравне». Тогда Аллах ниспослал эту суру.

Ибн Касир говорит об Абу Лахабе следующее: «Абу Лахаб — это дядя посланника Аллаха. Его имя — ʻАбд ал-Узза ибн ʻАбд ал-Мутталиб, а кунйа — Абу ʻУтба. Его прозвали Абу Лахаб за сияние его лица. Он много вредил посланнику Аллаха, ненавидел его и пытался унизить, стараясь умалить его религию».

Он приводит также следующие предания:

Имам Ахмад передавал от ʻАбд ар-Рахмана ибн Аби Зинада, а тот — от своего отца: Рассказывал мне человек, которого звали Рабиʻа ибн ʻАббад из бану ад-Дил. Он был человеком времени невежества, а потом принял ислам:

Во времена невежества я как-то увидел Пророка на рынке Зи-Маджаз, где он говорил: «Люди! Скажите: “Нет Бога, кроме

Аллаха", обретете успех». Люди собирались вокруг него, а позади стоял человек со светящимся лицом, косоглазый, с двумя прядями по бокам, который говорил: «Это лжец *саби'*[3]». Этот человек следовал за ним, куда бы тот ни пошел. Я спросил о нем, и мне сказали: «Это дядя его Абу Лахаб». Абу-з-Зинад говорил: Я спросил Раби'у: «А ты был тогда маленьким?» Он ответил: «Нет! Клянусь Аллахом. Я тогда уже понимал, что такое родство».

Это предание передавал только Ахмад [ибн Ханбал].

Мухаммад ибн Исхак передавал от Раби'ы ибн 'Аббада ад-Дили: «Я был тогда молодым человеком. Вместе с отцом я смотрел, как посланник Аллаха подходил к разным племенам, а за ним — человек косоглазый, светящийся, с пышной шевелюрой. Посланник Аллаха останавливается перед каким-то племенем и говорит: "Род такой-то! Я — посланник Аллаха к вам. Я повелеваю вам: Поклоняйтесь Аллаху и не присоединяйте к Нему никого. Поверьте мне и оградите меня, чтобы я смог выполнить то, с чем послал меня Аллах". Когда же переставал говорить, человек, стоявший позади него, произносил: "Род такой-то! Этот вот хочет от вас, чтобы вы отказались от Ал-Лат и Ал-'Уззы, и от союзников ваших из джиннов рода Малик ибн Укайш, приняли его нововведения и впали в заблуждение. Не слушайте его и не следуйте за ним". Я спросил отца: "Кто это?" Он сказал: "Это его дядя Абу Лахаб"». Это также передавали Ахмад и Табарани.

Основное предание, рассказывающее о поводе ниспослания, дошло до нас во множестве версий и вариаций:

Суйути в книге об обстоятельствах ниспослания приводит его так[4]:

Бухари и другие передавали от Ибн 'Аббаса: Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, поднялся на холм ас-Сафа и

---

[3] Сабии — представители религиозной общины, которая упоминается в нескольких коранических айатах, например: «Воистину, в день воскресения Аллах рассудит уверовавших с иудеями, сабиями, христианами, огнепоклонниками и многобожниками» (22:17). Они являлись представителями синкретического верования, которое сочетало в себе элементы веры иудеев, христиан и зороастрийцев.

[4] Суйути. Лубаб ан-нукул. С. 501.

возвестил: «О утро!» (*yā ṣabāḥāh*)[5]. К нему собрались курайшиты, и он спросил: «Как вы думаете, если я сообщу вам, что враг подстерегает вас утром и вечером, вы поверите мне?» Курайшиты ответили: «Да». Тогда он возгласил: «Я — увещатель для вас. Впереди суровое наказание». Тут Абу Лахаб сказал: «Чтоб тебе пропасть (*tabban lak*)! И для этого ты нас созвал?», после чего была ниспослана сура.

В **Джалалайн** Суйути приводит его в сокращенной редакции:

Когда Пророк созвал свое племя и сказал: «Я послан предостеречь вас, что впереди — великое наказание», его дядя Абу Лахаб воскликнул: «Чтоб тебе пропасть (*tabban laka*), и за этим ты нас созвал?», и тогда были ниспосланы эти слова (111:1).

К этому Суйути делает добавление: Когда же Пророк пригрозил ему наказанием, он сказал: «Даже если то, что говорит мой племянник, — правда, я сумею откупиться богатством и потомством». Тогда был ниспослан айат (111:2).

Табари приводит подряд несколько версий предания или, может быть, несколько преданий:

Говорят, что эта сура ниспослана по поводу Абу Лахаба. Когда Пророку было дано указание обратить проповедь к своему племени, когда ему было ниспослано *«И увещевай твою ближайшую родню»* (26:214) и он собрал их, Абу Лахаб сказал: «Чтоб тебе пропасть (*tabban lak*) на весь оставшийся день. И для этого ты нас созвал?»

Через Са'ида ибн Джубайра передают от Ибн 'Аббаса: Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, поднялся на холм ас-Сафа и возвестил: «О утро!» К нему собрались курайшиты и спросили: «Чего тебе?» Он сказал: «Как вы думаете, если я сообщу вам, что враг подстерегает вас утром и вечером, вы поверите мне?» Курайшиты ответили: «Да». Тогда он возгласил:

---

[5] Этим возгласом арабы предупреждали о нападениях вражеской армии, которые, как сообщают лексикографы, чаще всего происходили именно утром. На этот возглас люди обязательно должны были собраться.

«Я — увещатель для вас. Впереди суровое наказание». Тут Абу Лахаб сказал: «Чтоб тебе пропасть (*tabban lak*)! И для этого ты нас созвал?» И Аллах ниспослал эту суру.

Еще через Са'ида ибн Джубайра передают от Ибн 'Аббаса: Когда было ниспослано «*И увещевай твою ближайшую родню*» (26:214), посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, встал на холме ас-Сафа и возвестил: «О утро!» Люди собрались к нему. Кто пришел сам, кто послал кого-то вместо себя. Он сказал: «Бану Хашим! Бану 'Абд ал-Мутталиб! Бану Фихр! Бану...! Бану...! Как вы думаете, если я сообщу вам, что конница из подножия этого холма собирается напасть на вас, вы поверите мне?» Курайшиты ответили: «Да». Тогда он возгласил: «Я — увещатель для вас. Впереди суровое наказание». Тут Абу Лахаб сказал: «Чтоб тебе пропасть (*tabban lak*)! И для этого ты нас созвал?» И тут была ниспослана эта сура.

Еще через Са'ида ибн Джубайра передают от Ибн 'Аббаса: Когда был ниспослан айат «*И увещевай твою ближайшую родню*» (26:214) и сородичей из них преданных, посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, вышел и поднялся на холм ас-Сафа и прокричал: «О утро!» Люди стали спрашивать: «Кто это кричит?» Потом сказали: «Мухаммад» — и собрались к нему. Он сказал: «Бану...! Бану 'Абд ал-Мутталиб! Бану 'Абд Манаф!» Они собрались. Он сказал: «Как вы думаете, если я сообщу вам, что конница выйдет из подножия этого холма, вы поверите мне?» Курайшиты ответили: «Мы не видели лжи от тебя». Тогда он сказал: «Я — увещатель для вас. Впереди суровое наказание». Тут Абу Лахаб сказал: «Чтоб тебе пропасть (*tabban lak*)! Ты созвал нас только для этого?» И тут была ниспослана эта сура.

Ибн Касир приводит его так: Бухари передавал от Са'ида ибн Джубайра от Ибн 'Аббаса: Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, вышел в ал-Батха', поднялся на гору и возвестил: «О утро!» К нему собрались курайшиты, и он спросил: «Как вы думаете, если я сообщу вам, что враг подстерегает вас утром и вечером, вы поверите мне?» Курайшиты ответили: «Да». Тогда он возгласил: «Я — увещатель для вас. Впереди суровое

наказание». Тут Абу Лахаб сказал: «И для этого ты нас созвал? Чтоб тебе пропасть (*tabban lak*)!», после чего Аллах ниспослал всю суру до конца.

А в другой версии концовка звучит так: Абу Лахаб встал и стал отряхивать руки, приговаривая: «Чтоб тебе пропасть (*tabban lak*) на весь оставшийся день. И для этого ты нас созвал?» И тогда Аллах ниспослал (111:1).

Замахшари приводит следующую версию: Передают, что когда было ниспослано *«И увещевай твою ближайшую родню»* (26:214), посланник Аллаха поднялся на ас-Сафа и произнес: «О утро!» Люди собрались к нему со всех сторон. Он сказал: «Бану ‘Абд ал-Мутталиб! Бану Фихр! Если я скажу вам, что в основании этой горы конница, вы мне поверите?» Они сказали: «Да». Он сказал: «Я — увещатель для вас. Впереди Час». Абу Лахаб сказал: «Чтоб тебе пропасть (*tabban lak*). И для этого ты нас созвал?» Тогда и была ниспослана сура.

Ибн ‘Араби приводит версию, которую Бухари и другие передают от Ибн ‘Аббаса в изводе ал-А‘маша:

Когда было ниспослано *«И увещевай твою ближайшую родню»* (26:214) и сородичей из них преданных, посланник Аллаха вышел, поднялся на холм ас-Сафа и закричал: «О утро!» Люди стали спрашивать: «Кто это?» — и собрались вокруг него. Он сказал: «Если я скажу вам, что конница выйдет из основания этого холма и что враг подстерегает вас утром и вечером, вы поверите мне?» Люди сказали: «Мы не видели от тебя лжи». Он сказал: «Я — увещатель к вам. Впереди суровое наказание». Абу Лахаб сказал: «И для этого ты собрал нас? Чтоб ты пропал!» И тогда Аллах ниспослал эту суру.

Так передавал ал-А‘маш, а Хумайди и другие добавляли еще:

Когда жена Абу Лахаба услышала, что ниспослано о ее муже и о ней самой из Корана, она пришла к посланнику Аллаха, который сидел в святилище рядом с Ка‘бой, а с ним был Абу Бакр. В руке у нее была горсть мелких камней. Когда она остановилась перед посланником Аллаха, Аллах отвел ее взгляд от него, и она увидела только Абу Бакра. Она спросила: «Абу Бакр, где твой друг? Дошло

до меня, что он меня поносит (*yahjū*)[6]. Клянусь Аллахом, если я его найду, я забью его рот этими камешками. Клянусь Аллахом, я же поэтесса:

Осуждаемого (*mudhammam*) мы отвергаем,
Повелением его пренебрегаем,
Религию его ненавидим».

Потом она ушла. Абу Бакр спросил: «Посланник Аллаха, как же это она тебя не увидела?» Тот отвечал: «Да, она меня не увидела. Аллах отвел ее взгляд от меня».

Курайшиты стали называть Пророка *mudhammam* (Осуждаемым) и ругать его. Он же говорил: «Подивитесь, как Аллах отводит от меня зло курайшитов. Они ругают меня, называют Музаммам, а я остаюсь Мухаммадом (*muḥammad* — Восхваляемый)»[7].

Суйути в книге об обстоятельствах ниспослания приводит еще одно предание, связанное с женой Абу Лахаба:

Табари передавал от Абу Исхака, а тот — от некоего хамданита, которого звали Йазид ибн Зайд, что жена Абу Лахаба разбрасывала на пути Пророка колючки, что и послужило поводом ниспослания айата (111:4-5). Ибн ал-Мунзир передавал от ‘Икримы то же самое.

Из совокупности приведенных преданий можно заметить, что жена Абу Лахаба играла активную роль в противостоянии Мухаммаду, что объясняет ее появление в тексте суры.

Место суры в своде: Место суры в своде приблизительно соответствует принципу убывающей длины:

---

[6] Термин *hijā'* «сатира, осмеяние, хулительные стихи» обозначал в арабской поэзии один из поэтических жанров, очень распространенный наряду с панегириком, восхвалением (*madḥ*). Употребление его производного в речи жены Абу Лахаба, что она восприняла Мухаммада как поэта, сочинившего против нее и ее мужа *хиджа'*. Поскольку она сама была поэтесса, то она тут же сочинила ответное *хиджа'* против Мухаммада, как и полагалось правилами поэтических поединков.

[7] См. изложение этого эпизода в: Ефремова Н. В, Ибрагим Т. К. Жизнь пророка Мухаммада. М., 2009. С. 203, 210.

№ 110 — 19 слов, 80 харфов

№ 111 — 23 слова, 81 харф

№ 112 — 15 слов, 47 харфов

По поводу возможных смысловых связей данной суры с соседними сурами Суйути говорил[8]:

Имам [Фахр ад-Дин ар-Рази] говорил: «Обоснование связи этой суры с тем, что ей предшествует, состоит в следующем. Когда он сказал: "*Вам — ваша вера, мне — моя вера*" (109:6), то он как бы спросил: "Боже, каково воздаяние мне?", и Аллах ответил ему: "Помощь (*naṣr*) и победа (*fatḥ*)". Тогда он спросил: "А каково воздаяние моему дяде, который призывал меня поклоняться идолам?", и Аллах ответил: "*Да отсохнут руки Абу Лахаба*" (111:1) и далее до конца суры».

Всевышний дал сначала обещание награды (*wa'd*), а потом обещание наказания (*wa'īd*), чтобы помощь вытекала как следствие из слов «*мне — моя вера*», а угроза была бы следствием слов «*вам — ваша вера*» по аналогии со словами: «*день, когда побелеют лица и почернеют лица. Те же, у кого почернеют лица...*» (3:106).

Он же говорил: «Вдумайся в это дивное соответствие между этими сурами, хотя сура "Помощь" из числа последних ниспосланных в Медине, а суры "Неверные" и "Да отсохнут" — из числа первых ниспосланных в Мекке, чтобы понять, что порядок этих сур — от Аллаха и по Его велению».

Он еще говорил: «Другое обоснование состоит вот в чем. Когда он сказал: "*Вам — ваша вера, мне — моя вера*", то он как бы спросил: "А каково воздаяние покорному?", и Всевышний ответил: "Получение помощи (*naṣr*) и обретение победы (*fatḥ*)". Тогда он как бы спросил: "А каково воздаяние ослушнику?", и Всевышний ответил: "Поражение в этом мире (намек на поражение Мекки) и наказание в жизни следующей", как на то указывает сура "Да отсохнут"».

---

[8] Суйути. Танасук. С. 146. Можно заметить, что текст Суйути полностью состоит из цитат Рази.

Ибн аз-Зубайр говорил[9]:

«Хотя эта сура и была ниспослана по частному поводу и в связи с известной историей, она вместе с теми, что предшествуют ей, приобретает особую силу и значимость.

В суре 110 сказано: Исполнился твой срок, Мухаммад, завершилась возложенная на тебя великая миссия, пришло твое время. Знаком этого является то, что люди входят в веру Аллаха толпами, что они вняли после того, как упорствовали. Горе же тем, кто остался упрямцем и отказался последовать за тобой, даже если они твои ближайшие родственники.

Сура “Неверные” отделила сторонников твоих от врагов твоих. Тем самым стала ясна судьба тех и других. Поэтому Пророк назвал суру “Неверные” —“Избавляющая от лицемерия” (*mubri'a min an-nifāq*). Всевышний дал понять неверным курайшитам, что никто не может спастись от огня иначе как через веру, что родственные связи тут не помогут — только вера: “*Вам — ваша вера, мне — моя вера*” (109:6); “*У меня — мое дело, а у вас — ваше; вы непричастны к тому, что я творю, а я непричастен к тому, что вы творите*” (10:41); “*А верующие мужчины и верующие женщины, — они — друзья друг другу*” (9:71).

И на этом полностью завершилось дело писания».

Обычно оба цитируемых мной автора рассматривают связь суры с предшествующей ей, но в данном случае они рассматривают смысловую связь между тремя сурами — № 109, 110 и 111. Ибн аз-Зубайр заставляет домысливать место данной суры в этой связке, но текст Суйути полностью восстанавливает этот пробел. Конструкция в целом выглядит весьма убедительной.

Особое значение приобретает в этой связи замечание Ибн аз-Зубайра, что на суре 111 завершается дело писания, а значит — оставшиеся суры оказываются завершающей писание концовкой.

Текст и композиция суры: До канонизации текст суры был необычайно подвижен. Сохранились варианты вставок в текст суры:

---

[9] См.: Ибн аз-Зубайр. Бурхан. С. 383–384.

1. *И увещевай твою ближайшую родню (совпадает с 26:214) и сородичей из них преданных.*	وانذر عشيرتك الاقربين ورهتك منهم المخلصين (١)

По всей видимости, этот текст, который полностью или частично упоминается в разных версиях основного хадиса об обстоятельствах ниспослания суры (см. выше), добавлялся к началу суры. Такое чтение приводит Ибн ʻАраби. Судя по рифме, этот текст скорее всего читался как два айата.

2. *Заключил он союз с низким домом против дома высокого, обременил он себя, потом еще обременил.*	حالف البيت الوضيع علي البيت الرفيع فشغل بنفسه ثم شغل (٢)

С этой вставкой между первым и вторым айатом читал Убайй ибн Каʻб, по свидетельству А. Джеффери[10].

Кроме того, Ибн ʻАраби указывает еще на вариант чтения конца первого айата, который, как мы увидим ниже, восходит к Ибн Масʻуду: *wa-**qad** tabba* с добавлением частицы *qad*.

Ибн ʻАраби называет приводимые им варианты «аномальными» (*shādhdha*), формулируя принцип: «читается только то, что записано между двумя обложками»[11].

Композиция стандартного канонического текста очень проста. Это единое целостное высказывание, объединенное единой рифмой, за исключением последнего айата, что в поэтике *саджʻа* допускается как прием, указывающий на завершенность текста. Кстати, все сохранившиеся варианты вставок дополнительных айатов либо вообще не имеют рифмы, либо имеют другую рифму, что служит очень сильным аргументом против того, что они когда-либо входили в состав суры. Первая из этих вставок, вероятнее всего,

---

[10] См.: Jeffery A. Materials for the History of the Text of the Qur'ān. Leiden, 1937. P. 180.

[11] Читается только то, что вошло в канонический письменный тест Корана, зафиксированный Османовым кодексом (мусхаф ʻУсман).

есть часть предания об обстоятельствах ниспослания суры, а не часть ее текста, тем более что она частично совпадает с айатом из другой суры, а вторая вообще более чем сомнительна, равно как и возведение ее к Ибн Мас'уду.

Отметим еще, что в тексте рассыпаны лексические указания на неотвратимость судьбы, уготованной тому (или тем двоим), о ком эта сура. Это и прозвище его, имеющее вид *кунйи*, — Абу Лахаб, перекликающееся с адским пламенем, упомянутым в третьем айате. На эту перекличку прямо указывают Замахшари и Ибн 'Араби. Это и глагол *tabba*, образующий более сильную из двух формул проклятия. Лексически она связана с одним из самых страшных грешников, упоминаемых в Коране, с Фараоном и его судьбой. Это и слово *ḥaṭab «дрова»*, употребленное в четвертом айате, которое в другом контексте (72:15) обозначает «дрова для геенны», которыми станут грешники. Это и слово *ḥabl «веревка»*, которое вызывает в памяти *«...и Мы ближе к нему, чем шейная артерия (ḥabl al-warīd)»* (50:16). Эта черта поэтики текста придает ему очень сильную эмоциональность и усиливает интонацию угрозы, содержащуюся в нем.

2 — КОММЕНТАРИЙ

1. *Да отсохнут руки Абу Лахаба, чтоб ему пропасть!*	تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ (١)
2. *Не избавит его ни богатство, ни то, что он приобрел.*	مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ (٢)
3. *Будет он жариться в огне с пламенем,*	سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ (٣)
4. *И жена его как подносчица дров.*	وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (٤)
5. *На шее у нее — веревка из пальмовых волокон.*	فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ (٥)

Стих 1: «Да отсохнут руки Абу Лахаба, чтоб ему пропасть!»:

ЛЕКСИКА: Глагол *tabba* «пропасть, погибнуть, отсохнуть (о руках)», употребленный дважды в первом айате, встречается только в этой суре. Правда, есть еще два однокоренных слова, встречающиеся в Коране по одному разу:

- *tabāb* «гибель, погибель», см. (40:37), где говорится о Фараоне;
- *tatbīb* «гибель, погибель», масдар от глагола *tabbaba* «губить», см. (11:101), в завершение череды рассказов о народах, не принявших посланных к ним пророков и погибших, где последний рассказ о Фараоне.

Таким образом, лексически Абу Лахаб, о котором эта сура, поставлен в один ряд с величайшим грешником Фараоном, дошедшим, как мы помним, до предела неверия, до самообожествления.

В Коране есть две формулы проклятия тем, к кому они обращены.

Первая — это оборот *waylun li-* «*Горе...*», который встречается в Коране 27 раз. Мы с ним уже встречались в сурах «Обвешивающие» (83:1, 10), «Хулитель» (104:1), «Подаяние» (107:4).

Вторая — это оборот, с которого начинается данная сура. Он встречается только в ней.

Первый оборот всегда обращен к целым группам людей, совершающим неправедные поступки или остающимся многобожниками, неверными и т. д., и никогда — к отдельному конкретному человеку. Второй оборот, напротив, обращен именно к отдельному конкретному человеку за его грехи, причем лексически, как мы видели, этот человек ассоциативно связан с другим конкретным человеком — Фараоном. Из этой ассоциативной связи и того, что данное проклятие — адресное, можно заключить, что оно намного сильнее первого, и оттого оно такое редкое в Коране.

Джалалайн: *tabbat* — «погибнуть» (*khasarat*);

«*руки Абу Лахаба*» — в смысле весь он целиком, а руки употреблены как иносказание (*majāz*), ибо большинство дел совершается ими;

tabbat — это проклятие (*du'ā*), а *tabba* — это сообщение, как говорят люди: *ahlaka-hu Allāh wa-qad halaka* «Да погубит его Аллах, и вот он погиб»[12].

Табари: Всевышний говорит: Пусть отвалятся руки Абу Лахаба и чтоб он пропал.

Выражение «*Пусть отсохнут руки Абу Лахаба*» означает «Пусть пропадут его дела». Один знаток арабского языка говорил, что эти слова — проклятие ему от Аллаха.

Что касается слов *wa-tabba*, то это сообщение. Передают, что 'Абдаллах [ибн Мас'уд] читал так: *wa-qad tabba*. Добавление частицы *qad* указывает на сообщение в прошедшем времени. Получается примерно так, как в высказывании *ahlaka-ka Allāh wa-qad ahlaka-ka* «Да погубит тебя Аллах, и он действительно тебя погубил».

Толкователи говорили примерно то же, что и мы, например Катада и Ибн Зайд.

Ибн Касир: Первый глагол — проклятие (*ду'а'*), второй — сообщение. То есть сначала идет проклятие, а потом — сообщение, что оно уже подействовало и он уже погиб.

Замахшари: *tabba* — значит «погибнуть» (*halaka*).

«Да отсохнут (букв. «погибнут») его руки» сказано потому, что, как рассказывают, Абу Лахаб взял камень, чтобы бросить его в посланника Аллаха. Но имеется в виду «Чтоб погиб он весь», и речь идет о человеке целиком, как в словах «*Это — за то, что уготовали ваши руки...*» (22:10): в смысле «за то, что уготовал ты».

Сказано *tabba* в смысле «и так и произошло».

Толкование двух глаголов как проклятия и как сообщения подтверждается чтением Ибн Мас'уда: *wa-**qad** tabba* с добавлением частицы *qad*.

---

[12] В арабском языке глагол в форме прошедшего времени может употребляться как сообщение об уже произошедшем событии, равно как для выражения пожелания о том, чтобы нечто произошло в будущем в смысле «Да будет...», «Пусть случится...». Автор хочет сказать, что в первом случае этот глагол выражает пожелание, а во втором случае — сообщение о том, что уже произошло.

[Далее Замахшари приводит свою версию хадиса о поводе ниспослания суры, см. выше].

Могут спросить, почему Всевышний назвал его по *кунйе*? Ведь называние по *кунйе* — честь[13]. Мой ответ: Есть три объяснения.

Первое — этот человек был известен по *кунйе*, а не по имени. Бывает, что человек известен по имени, а бывает — по *кунйе*. Имя заменяет *кунйю*, а *кунйа* — имя. Когда Он решил ославить его проклятием, Он выбрал более известное из его имен, чтобы оповестить всех о том, что ждет Абу Лахаба. Это подтверждает чтение некоторых: «*...yadā* ***abū*** *lahab*», чтобы ничего не изменить в имени. Иногда с той же целью так говорят и в речи, например: ʻАли ибн **Абу** Талиб, Муʻавийа ибн **Абу** Суфйан.

Второе — имя его было ʻАбд ал-ʻУзза, и оно было заменено на его *кунйю*[14].

Третье — он был из людей огня, и его обреченность на огонь с пламенем (*lahab*) соответствует его *кунйе* — Абу Лахаб. Он заслужил это прозвище. Подобно этому о злодее говорят Абу-ш-Шарр «Отец зла», а о добром человеке — «Отец добра». Аналогично этому посланник Аллаха дал Абу-л-Мухаллабу прозвище в виде *кунйи* Абу Суфра «Отец желтизны» за желтизну в его лице.

Говорили еще, что он получил эту *кунйю* из-за воспаления в щеке, которое блестело. И такое обращение было знаком не уважения, а пренебрежения.

Читали также Абу Лахб вместо Лахаб.

Ибн ʻАраби: Имя Абу Лахаба — ʻАбд ал-ʻУзза, имя его жены, которая была сестрой Абу Суфйана ибн Харба, — Умм Джамил.

Некоторые полагали, что этот айат — свидетельство того, что можно обращаться к многобожнику по *кунйе*, как мы разъясняли относительно айата из суры «Та-ха»: «*И скажите ему слово мяг-*

---

[13] *Кунйа* — это часть арабского имени, которую можно назвать «сыновничество» по аналогии с русским «отчеством». Его форма «отец такого-то». *Кунйа* обычно дается по имени старшего сына. Обращение по *кунйе* есть знак уважения к человеку.

[14] Его личное имя — «Раб ал-ʻУззы» — есть знак поклонения языческой богине, и его употребление не подходит речи Всевышнего.

кое...» (20:44), где по одному из толкований имеется в виду: обратитесь к нему уважительно, по *кунйе*.

Однако это суждение несостоятельно. Здесь же для обращения Аллаха к Абу Лахабу по *кунйе* есть четыре объяснения.

Первое — имя его было 'Абд ал-'Узза «Раб ал-'Уззы», а Аллах в Своем писании не присоединяет слово «раб» к имени идола.

Второе — *кунйа* его была более известна, чем его имя; поэтому Он ее и употребил.

Третье — имя благороднее *кунйи*, поэтому Аллах от более благородного наименования перешел к более низкому. Поэтому же Аллах обращается ко всем своим пророкам по имени и никогда — по *кунйе*.

Четвертое — Всевышний Аллах имел в виду подтвердить истинность того, что он попадет в огонь, и назвал его «Отцом пламени» (Абу Лахаб).

Говорили, что родные называли его так за красоту и сияние его лица. Аллах отвел их от того, чтобы они называли его Абу-д-Дийа' «Отец сияния», Абу Нур «Отец света», поскольку эти прозвища можно понимать и в хорошем, и в дурном смысле. Он повернул их языки к прозвищу Абу Лахаб «Отец пламени», поскольку пламя имеет только нехороший смысл, так как связано с огнем, а затем подтвердил истинность такого наименования, определив ему место в огне с пламенем.

Стих 2: «Не избавит его ни богатство, ни то, что он приобрел»:

Джалалайн: *«то, что он приобрел»* — это его сыны;
aghnā «избавил» — в смысле *yughnī* «избавит»[15].

Табари: Всевышний говорит: Ни от чего не избавит его богатство, не отведет гнев Аллаха против него;
«то, что приобрел» — это его сыны.
То, что мы говорим, утверждали и толкователи.

---

[15] То есть глагол в форме прошедшего времени употреблен в значении будущего времени.

Абу-т-Туфайл рассказывал: Сыновья Абу Лахаба пришли к Ибн 'Аббасу и начали пререкаться в доме. Ибн 'Аббас попытался им помешать, но зрение его подвело. Один из них толкнул его, и он упал на кровать. Он рассердился и сказал: «Уберите от меня это зловредное приобретение (*kasb*)».

От Ибн 'Аббаса еще передают, что он увидел однажды, что сыны Абу Лахаба передрались. Он стал разнимать их, приговаривая: «Вот то, что он приобрел».

Муджахид говорил: *«то, что он приобрел»* — это его сыны.

Ибн Касир: Ибн 'Аббас и другие говорили, что выражение *«то, что он приобрел»* относится к его сынам. Это же передают от 'Аиши, Муджахида, 'Ата', ал-Хасана, Ибн Сирина.

Говорят, что Ибн Мас'уд рассказывал: Когда посланник Аллаха призвал свое племя уверовать, Абу Лахаб сказал: «Даже если то, что говорит мой племянник, — истина, я смогу откупиться в день воскресения от наказания богатством и сынами». Тогда Аллах ниспослал (111:2).

Замахшари: Выражение *mā agnā* может выражать либо вопрос, содержащий в себе отрицание, в смысле «Что избавит его? Богатство, то, что он приобрел?» или просто отрицание в смысле «Не избавит его...».

Смысл же таков: Не помогут ему ни богатство, ни то, что он приобрел за счет своего богатства: прибыли, капитал, либо же скот его и весь приплод от него, либо же богатство, унаследованное от своего отца, и то, которое он приобрел сам, либо богатство наследственное и вновь приобретенное.

От Ибн 'Аббаса передают, что *«то, что он приобрел»* относится к сынам его. Рассказывают, что сыны Абу Лахаба пришли к нему, чтобы он рассудил их, и передрались. Он попытался их разнять, но один из них толкнул его. Ибн 'Аббас рассердился и сказал: «Выведите от меня это зловредное приобретение».

Посланник Аллаха говорил: «Самое вкусное, что ест человек, — это его приобретение, и сыны его — тоже его приобретение».

Ад-Даххак говорил: Не помогут ему ни богатство, ни его дурные дела, имея в виду его козни против посланника Аллаха и вражду с ним.

Катада говорил: Не помогут ему дела его, которые, как он думал, что-то значат. Ср.: *«И подошли Мы к тому из дел, что они творили, и обратили это в прах развеянный»* (25:23).

Передают, что Абу Лахаб говорил: «Даже если то, что говорит мой племянник, — истина, я откуплюсь богатством и сынами».

Стих 3: «Будет он жариться в огне с пламенем»:

ЛЕКСИКА: В отличие от слова *nār «огонь»*, которое очень частотно в Коране, слово *lahab* встречается в Коране всего три раза: в суре «Посылаемые» (77:31) и два раза — в данной суре. Первый раз (111:1) — в составе прозвища адресата суры — Абу Лахаб, которое в ее контексте обретает зловещий характер.

Джалалайн: *«в огне с пламенем (lahab)»* — пламенеющем и полыхающем.

Это объясняет прозвище Абу Лахаба, которое указывает на то, что лицо его будет полыхать огнем.

Табари: Всевышний говорит: Абу Лахаб будет гореть в огне с пламенем (*lahab*).

Ибн Касир: Выражение *«с пламенем»* значит: с искрами, пламенем и сильным жаром.

Замахшари: Этот глагол читают *yaṣlā, yuṣlā, yuṣallā*[16]. Частица *sa-* перед глаголом передает угрозу (*wa'īd*).

Стих 4: «И жена его как подносчица дров»:

ЛЕКСИКА: Слово *ḥaṭab «дрова, топливо»* встречается в Коране всего два раза. Кроме данного контекста это еще *«а отступившие — они дрова для геенны»* (72:15).

Джалалайн: Жена — Умм Джамил.

---

[16] То есть читают, как глагол первой и второй породы, в действительном и страдательном залоге — «будет он жариться» и «будет он поджариваем, будут его поджаривать».

Предложение *wa-imra'atu-hu «а жена его...»* — однородный член к местоимению «он» в глаголе *sa-yaṣlā «будет он жариться...»*, отделенный от него объектом глагола и определением к нему[17];

ḥammālat — читают в именительном падеже (*ḥammālatu*) и в винительном падеже (*ḥammālata*)[18];

ḥaṭab — колючки и шипы, которые она разбрасывала на пути у Пророка.

Табари: Всевышний говорит: Абу Лахаб и жена его, подносчица дров, будут жариться в огне с пламенем.

Чтецы читали слова *«подносчица дров»* по-разному. Большинство чтецов Медины, Куфы и Басры читали *ḥammālatu* в именительном падеже, за исключением ‘Абдаллаха ибн Аби Исхака, который, как нам передавали, читал *ḥammālata* в винительном падеже. Особую позицию занимал ‘Асим, от которого передают оба чтения.

Те, кто читал с именительным падежом, исходили из того, что это определение к слову «жена», которое получает именительный падеж под управлением того, что впереди, а именно глагола *sa-yaṣlā*. Те же, кто читал с винительным падежом, полагали, что в этом словосочетании есть смысл упрека и порицания (*dhamm*)[19].

Правильное чтение, по нашему мнению, чтение в именительном падеже, потому что это больше соответствует правилам языка и подкреплено согласным мнением чтецов[20].

---

17 Суйути понимает эту фразу так: «Будет он жариться в огне с пламенем и жена его...» в смысле, что они оба попадут в огонь.

18 В зависимости от падежа перевод будет выглядеть, если переводить буквально, в первом случае «И жена его, подносчица дров», а во втором — «И жена его как подносчица дров», то есть она будет гореть за то, что подносила и разбрасывала колючки. В стандартном каирском издании выбран второй вариант, в соответствии с которым мы и переводим.

19 То есть Табари понимает смысл фразы так же, как Суйути в Джалалайн, а именно что и Абу Лахаб, и его жена будут жариться в огне с пламенем независимо от того, в каком падеже читать слово *ḥammālat*.

20 Как мы видим, Табари выбирает не тот вариант, что выбран в стандартном каирском издании, которое ориентировано на чтение упомянутого выше куфийского чтеца ‘Асима.

Толкователи расходились в понимании смысла выражения «*подносчица дров*».

— Одни говорили, что имеется в виду то, что она приносила колючки и разбрасывала их по пути посланника Аллаха, чтобы он занозил ногу, когда шел на молитву.

Так говорил Ибн ‘Аббас, который упоминал, что она так старалась навредить Пророку и его сподвижникам. Еще он говорил, что некоторые полагают, что это выражение значит «разносчица россказней».

Еще Абу Исхак передавал от некоего хамданита, которого звали Йазид ибн Зайд, что жена Абу Лахаба разбрасывала на пути Пророка колючки, что и послужило поводом ниспослания айата (111:4-5)[21].

Это же говорили ад-Даххак и Ибн Зайд.

— Иные говорили, что это выражение означает, что она разносила сплетни и ругала посланника Аллаха за бедность.

Так говорили ‘Икрима, Муджахид, Катада, Суфйан.

По моему мнению, более правильно утверждение, что она разбрасывала колючки на пути посланника Аллаха, поскольку это более прямой и очевидный смысл сказанного.

Есть еще предание, которое передавал Йазид ибн Зайд от Масрука: Когда была ниспослана эта сура, то жене Абу Лахаба сказали: «Мухаммад поносит (*yahjū*) тебя». Она же сказала: «А за что он меня поносит? Разве вы видели меня такой, как сказал Мухаммад, разносящей дрова с веревкой из пальмовых волокон на шее?» Она выждала немного, потом пришла к нему и сказала: «Оставил тебя твой Господь и возненавидел». Тогда была ниспослана сура «Утро» и, в частности, слова «*Не оставил тебя твой Господь и не возненавидел*» (93:3)[22].

Ибн Касир: Жена Абу Лахаба была из знатнейших курайшиток. Это была Умм Джамил, имя которой было Арва бинт Харб ибн Умаййа. Она была сестрой Абу Суфйана. Умм Джамил всяче-

---

[21] Этот хадис Суйути включил в свою книгу об обстоятельствах ниспослания со ссылкой на Табари, см. выше.

[22] Этот текст, судя по всему, представляет собой комбинацию двух отдельных преданий, связанных с разными сурами. См. комментарий к суре 93.

ски помогала своему мужу и поддерживала его в его неверии, упрямстве. Поэтому в день воскресения она будет помощницей ему в его наказании в огне геенны. Поэтому и сказано (111:4-5), то есть она будет подносить дрова и подбрасывать их в огонь, чтобы усилилось его мучение.

От Муджахида, ʻИкримы, ал-Хасана, Катады, Саури, Судди передают, что *ḥammālat al-ḥaṭab* значит, что она разносит сплетни.

ʻАуфи от Ибн ʻАббаса, ʻАтиййа ал-Джадали, ад-Даххак и Ибн Зайд говорили, что она разбрасывала колючки на пути посланника Аллаха. Это толкование выбрал Ибн Джарир.

Ибн Джарир говорил: Утверждали, что она осуждала Пророка за бедность, а сама собирала хворост, и ее осуждали за это. Так он пересказывал, не возводя ни к кому. Однако верно первое мнение, а Аллах знает лучше.

Замахшари: «*Жена его*» — это Умм Джамил бинт Харб, сестра Абу Суфйана. Она собирала связку колючек, шипов и осоки и разбрасывала их на пути посланника Аллаха. Говорили еще, что она распространяла сплетни и клевету. О злонамеренном подстрекателе, распространяющем сплетни, говорят, что он разносит дрова между людьми, то есть разжигает между ними рознь и сеет зло.

«*Жена его*» употреблено в именительном падеже по согласованию с местоимением в глаголе, что значит «будет жариться он и его жена».

Читали также *ḥammālat***a** в винительном падеже, чтобы выразить значение осуждения, и я предпочитаю это чтение. Читали также *ḥammālat***an** *li-l-ḥaṭab* и *ḥammālat***un** *li-l-ḥaṭab* — с *танвином* в винительном и именительном падежах.

Читали также *muriyatu-hu* — уменьшительно-пренебрежительная форма от *imraʼatu-hu* «жена его».

* * *

Можно заметить две линии истолкования этого айата. Первая — жена Абу Лахаба будет гореть вместе с ним в огне геенны за то, что разбрасывала колючки и шипы на пути посланника Аллаха или распространяла сплетни о нем. Ближе к этому истолкованию чтение *ḥammālat***a** в винительном падеже, поскольку ком-

ментаторы усматривают в нем значение осуждения. Это толкование выбрали Табари, Замахшари, Суйути в Джалалайн.

Вторая — когда Абу Лахаб будет гореть в огне, его жена будет подбрасывать дрова. Это толкование, с которым лучше согласуется чтение *ḥammālatu* в именительном падеже, выбрал Ибн Касир.

Поскольку в стандартном каирском печатном издании Корана выбран вариант с винительным падежом, то предпочтительнее первое толкование, к которому склоняются большинство комментаторов, и соответственный перевод на русский язык. Однако многие переводчики выбирают перевод, соответствующий второму толкованию, см., например, Кулиев: «Жена его будет носить дрова».

Стих 5: «На шее у нее — веревка из пальмовых волокон»:

ЛЕКСИКА: Слова *jīd «шея»* и *masad «пальмовые волокна»* встречаются в Коране по одному разу, только в этом айате.

Слово *ḥabl «веревка»* встречается в Коране пять раз, причем контексты распадаются на две отчетливо выделяемые и противопоставленные друг другу группы.

Первая группа — это контексты, где речь идет о «веревке (верви) Аллаха»: «*Держитесь за* ***вервь*** *Аллаха все и не разделяйтесь...*» (3:103); «*Поражены они унижением, где бы ни находились, если только не с* ***вервью*** *Аллаха и не с* ***вервью*** *людей...*» (3:112).

Вторая группа — это оставшиеся два контекста, содержащих в себе угрозу для грешника: «*...и Мы ближе к нему, чем шейная артерия (ḥabl al-warīd)*» (50:16) и (111:5).

«*Веревка*», таким образом, относится к ряду коранических терминов, которые в соответствии с антиномической поэтикой Корана выражают собой прямо противопоставленные понятия.

Джалалайн: *jīd* — шея (*ʻunuq*);

masad — пальмовое или растительное волокно (*līf*).

Это предложение — либо занимает позицию обстоятельства состояния (*ḥāl*) к *ḥammālat al-ḥaṭab*, которое в свою очередь характеризует жену Абу Лахаба, либо оно — самостоятельное именное предложение.

Табари: *jīd* значит «шея»; этим словом арабы называют шею.

Это же говорили и толкователи, например Ибн Зайд.

Толкователи расходились в понимании значения слов *ḥablun min masad*.

— Одни говорили, что это веревки, которые есть в Мекке.

Так, ад-Даххак говорил, что это веревка из дерева и ею связывают дрова.

Ибн ‘Аббас говорил, что это веревки, которые есть в Мекке, а *masad* — это палка, на которую наматывают веревку, а говорили еще, что *masad* — это нитка от ожерелья.

Ибн Зайд говорил, что речь идет о веревках из дерева, которое растет в Йемене. У него кора, которую можно сплетать. Здесь же это обозначает веревку из огня вокруг ее шеи.

— Иные говорили, что *masad* — это растительное волокно (*līf*).

Так, Судди передавал от ‘Урвы [ибн аз-Зубайра], что имеется в виду цепь из железа, длина которой семьдесят локтей. В другой версии ‘Урва сказал, что это цепь длиной в семьдесят локтей.

Муджахид говорил, что она из железа.

Суфйан говорил, что это веревка на ее шее в огне наподобие ожерелья, а длина ее — семьдесят локтей[23].

— Иные говорили, что *masad* — это железо, которое есть в катушке для наматывания.

Так говорил Муджахид, который утверждал, что это стержень катушки из железа.

‘Икрима говорил, что это железо, которое в середине катушки.

— Иные говорили, что это ожерелье, надетое на шею.

Так говорил Катада.

По моему мнению, правильнее всего говорить, что это веревка из какого угодно материала, поэтому мы и видим такие разногласия в толковании. Точно так же и *masad*, который на шее жены Абу Лахаба может быть чем угодно, растительным волокном, железом, корой. Это надето на ее шею наподобие ожерелья.

Конец толкования суры «Да отсохнут».

---

[23] Создается впечатление, что примеры не очень подходят как иллюстрации данного варианта толкования.

Ибн Касир: Муджахид и ‘Урва говорили, что *masad* значит «волокна огня» (*masad an-nār*).

Са‘ид ибн ал-Мусаййаб говорил: У нее было роскошное ожерелье, и она сказала: «Я потрачу его на вражду с Мухаммадом», а оказалось, что Аллах дал ей взамен веревку на шею из волокон огня.

Ибн Джарир передавал от Ша‘би, что *masad* значит «растительное волокно (*līf*)».

‘Урва ибн аз-Зубайр говорил, что *masad* — это цепь длиной семьдесят локтей.

От Саури передают, что это ожерелье из огня длиной семьдесят локтей.

Джаухари говорил, что *masad* значит «растительное волокно (*līf*)». Кроме того, *masad* — это веревка из растительных волокон или пальмовых листьев, а может быть, из шкуры или шерсти верблюдов. Глагол *masada* применительно к веревке значит «хорошо сплести».

Муджахид говорил, что речь идет об ожерелье из железа, ведь арабы называют катушку для наматывания — *masad*.

Ибн Аби Хатим передавал через ал-Валида ибн Касира от Асма’ бинт Аби Бакр, которая рассказывала: Когда была ниспослана эта сура, Умм Джамил бинт Харб вышла завывая, а в руке у нее была горсть мелких камней. Она произнесла:

Осуждаемого (*mudhammam*) мы отвергаем,
Религию его ненавидим,
Повелением его пренебрегаем.

Посланник Аллаха, который сидел в храме (*masjid*) возле Ка‘бы, а с ним был Абу Бакр. Когда Абу Бакр увидел ее, он сказал: «Посланник Аллаха, вот она пришла, и я боюсь, что она тебя увидит». Посланник Аллаха сказал: «Она меня не увидит». Он прочел Коран, чтобы защититься им. Как сказал Всевышний: *«И когда ты читаешь Коран, Мы делаем между тобой и теми, которые не веруют в будущую жизнь, завесу сокровенную»* (17:45). Она подошла и остановилась перед Абу Бакром, но посланника Аллаха не увидела. Она сказала: «Абу Бакр, мне сказа-

ли, что твой друг поносил меня (*hajā*)». Абу Бакр ответил: «Нет, клянусь Господом этого дома, он тебя не поносил». Она повернулась, сказав: «Курайшиты знают, что я дочь их предводителя». Ибн Аби Хатим говорил: Ал-Валид в своем рассказе или кто-то другой говорил: «Умм Джамил в своей накидке обошла Дом и сказала: "Пропал Осуждаемый"». Умм Хукайм бинт 'Абд ал-Мутталиб сложила:

Я добродетельна, и обо мне не говорят,
Воспитанна, меня не учат.
Все мы — дети нашего дяди,
Курайшиты, а уж потом — свое имя.

Абу Бакр ал-Баззар передавал через 'Ата' ибн ас-Са'иба от Ибн 'Аббаса: Когда была ниспослана сура, жена Абу Лахаба пошла к посланнику Аллаха, а он сидел, и с ним был Абу Бакр. Абу Бакр сказал ему: «Если бы ты отошел в сторону, она бы тебе никакого вреда не причинила». Посланник Аллаха ответил ему: «Ее до меня не допустят». Она подошла, остановилась перед Абу Бакром и сказала: «Абу Бакр, твой друг поносил (*hajā*) нас». Абу Бакр возразил: «Нет, клянусь Господом этого здания, он не слагал стихи. Он вообще этого не делает». Она сказала: «Ты говоришь правду». Когда она ушла, Абу Бакр спросил: «Она что, тебя не увидела?» Посланник Аллаха ответил: «Нет, пока она не ушла, со мной был ангел, который заслонял меня».

Ал-Баззар добавил: «Лучше этой передачи с иснадом от Абу Бакра я не знаю».

Некий ученый муж говорил, что эти слова значат: на шее у нее веревка из огня геенны. На ней ее подтягивают к самому краю геенны, а потом бросают на самое дно, и так повторяется все время.

Ученые говорили: В этой суре содержится явное чудо и ясное свидетельство пророчества. С того момента, как снизошли слова (111:3-5) и Он сообщил о том, что им уготовано страдание и что они не уверуют, им обоим было не суждено уверовать, ни кому-то одному из них, ни явно, ни тайно, ни прилюдно, ни в уединении. Это самое сильное и яркое доказательство высказанного пророчества.

Конец толкования суры «Да отсохнут», а Аллаху хвала и благодарность.

Замахшари: *masad* — это веревка, крепко сплетенная из растительного волокна, или кожи, или чего-то еще.

Смысл: она носит вязанку колючек, повязывая ее на шею, как это делают собирательницы дров. Сказано это для умаления и унижения ее.

Возможно, что смысл этих слов: таково будет ее состояние в огне геенны — в том же образе, в каком она носила связки дров. И там у нее на спине будет вязанка из огненных дров с дерева заккум[24] или дари‘[25]. Ведь каждый грешник получает наказание, соответствующее его преступлению.

От пророка передают: «Кто читает суру “Да отсохнут”, может надеяться, что Аллах никогда не поместит его в одну обитель с Абу Лахабом».

---

[24] См. (37:62; 44:43; 56:53).

[25] См. (88:6).

СУРА № 112
«ОЧИЩЕНИЕ ВЕРЫ»

1 — ВВЕДЕНИЕ

Имена суры: Суйути в «Совершенстве» пишет со ссылкой на Сахави[1]:

«Суру “Очищение веры” называют еще *asās* “Основание или Основа”, ибо она говорит о вере в Единого Бога (*tawḥīd*), а это есть основа веры».

Замахшари говорит, что ее называли *sūrat al-asās* «сура основания» (*сурат ал-асас*), ибо она содержит в себе *uṣūl ad-dīn* «основы или устои религии».

Сахави в цитируемом сочинении указывает, что суру 112 иногда называют по первому айату — *«Скажи: Он — Аллах — един»*[2].

Время и обстоятельства ниспослания суры: Суйути в «Совершенстве» пишет: «Об этой суре есть два мнения в соответствии с двумя хадисами об обстоятельствах ее ниспослания, которые противоречат друг другу. Некоторые согласовывали эти мнения между собой путем утверждения, что она была ниспослана дважды. Однако после рассмотрения вопроса мне стало ясно, что эта сура — мединская, как я разъяснил в своей книге об обстоятельствах ниспослания»[3].

---

1 См.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 3. С. 45.

2 См.: Сахави. Джамал ал-курра'. Т. 1. С. 186.

3 См.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 2. С. 56–57.

В книге об обстоятельствах ниспослания Суйути приводит следующие предания[4]:

1 — Тирмизи, ал-Хаким и Ибн Хузайма через извод Абу-л-ʻАлийи выводили от Убаййа ибн Каʻба, что многобожники сказали посланнику Аллаха: «Скажи, откуда происходит (букв. «дай родословную» — *insab*) твой Господь?», и тогда Аллах ниспослал эту суру.

Табарани и Ибн Джарир выводили аналогичное предание от Джабира ибн ʻАбдаллаха и ссылались на него в доказательство того, что сура — **мекканская**.

2 — Ибн Аби Хатим передавал от Ибн ʻАббаса, что к Пророку пришли иудеи, среди которых были Каʻб ибн ал-Ашраф и Хуйайй ибн ал-Ахтаб, и сказали: «Мухаммад, опиши (*ṣif*) нам твоего Господа, который послал тебя», и тогда Аллах ниспослал эту суру целиком.

Ибн Джарир выводил от Катады, а Ибн ал-Мунзир — от Саʻида ибн Джубайра аналогичное предание, и оба ссылались на него в доказательство того, что сура — **мединская**.

3 — Ибн Джарир выводил от Абу-л-ʻАлийи: Катада говорил: «Делегации (*aḥzāb*)[5] сказали: “Скажи нам, откуда происходит (*insab*) твой Господь?”», и Джибрил принес ему эту суру.

Возможно, что это — те многобожники, которые упоминаются в предании от Убаййа, и тогда сура — **мединская**, как на то указывает предание от Ибн ʻАббаса, и противоречие между двумя преданиями устраняется[6].

---

[4] См.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Лубаб ан-нукул фи асбаб ан-нузул. С. 502–503.

[5] Имеются в виду делегации аравийских племен, которые стали приезжать к Мухаммаду в Медину после взятия Мекки, чтобы заявить о своей лояльности и принять ислам.

[6] Предположение Суйути подкрепляется тем фактом, что Убайй — мединец и не мог быть свидетелем того, что происходило в Мекке. Да, собственно, все рассказчики преданий, приводимых Суйути, либо мединцы, либо, как Ибн ʻАббас, по возрасту не могли многое видеть в Мекке.

4 — Однако Абу-ш-Шайх в книге «Ал-'Азама» выводил через извод Абана от Анаса, который рассказывал: «Иудеи Хайбара пришли к Пророку и сказали: "Абу-л-Касим, Аллах сотворил ангелов из света завесы (*al-ḥijāb*), Адама — из "*глины, облеченной в форму*" (*ḥama' masnūn* — 15:26), Иблиса — из пламени огня (*lahab an-nār*), небо — из дыма, землю — из пены вод (*zubd al-mā'*). Поведай же нам о своем Господе". Он им не ответил, и тогда Джибрил принес ему эту суру»[7].

Табари, как, собственно, и говорит Суйути, приводит обе версии обстоятельств ниспослания, и связанную с многобожниками, и связанную с иудеями:

Упоминали, что многобожники спросили посланника Аллаха о родословной (*nasab*) Господа величия. Тогда Аллах ниспослал эту суру как ответ им.

Некоторые говорили, что она ниспослана потому, что иудеи спросили посланника Аллаха: «Этот Аллах сотворил все творения, а кто сотворил Аллаха?» Сура была ниспослана как ответ им.

Вот высказывания тех, кто утверждал, что сура была ниспослана как ответ многобожникам, которые спрашивали о родословной Господа, велик Он и славен:

Абу-л-'Алийа передавал от Убаййа ибн Ка'ба: Многобожники сказали посланнику Аллаха: «Скажи, откуда происходит (букв. «дай родословную» — *insab*) твой Господь?», и тогда Аллах ниспослал эту суру.

'Икрима говорил: Многобожники говорили: «Посланник Аллаха, поведай нам о твоем Господе. Опиши нам твоего Господа, что Он такое и из чего Он?» Тогда Аллах ниспослал эту суру.

---

[7] Суйути вроде бы противопоставляет это предание тем, что указывают на мединское время. Дело в том, что первые годы после хиджры Мухаммад общался с иудеями Медины и с иудейскими общинами других поселений Аравии, а после изгнания иудейских племен из Медины непосредственные контакты и вовсе прекратились. Значит, делает вывод он, иудеи Хайбара могли приехать к нему, скорее всего когда Мухаммад был еще в Мекке.

Абу-л-'Алийа говорил: «Главы делегаций (*aḥzāb*) сказали: "Скажи нам, откуда происходит (*insab*) твой Господь?", и Джибрил принес ему эту суру».

Ша'би передавал от Джабира: Многобожники сказали посланнику Аллаха: «Скажи, откуда происходит (букв. «дай родословную» — *insab*) твой Господь?», и тогда Аллах ниспослал эту суру.

Вот высказывания тех, кто утверждал, что сура была ниспослана по поводу расспросов иудеев:

Са'ид [ибн Джубайр] говорил: Группа иудеев пришла к Пророку. Они сказали: «Мухаммад, этот Аллах сотворил все творения, а кто сотворил Его?» Посланник Аллаха рассердился так, что даже побледнел. К нему пришел Джибрил и успокоил его. Он сказал: «Я осеню тебя своим крылом, Мухаммад. Пришел ответ от Аллаха на то, о чем они спрашивали. Аллах говорит: (112:1-4)». Когда Пророк прочел это им, они сказали: «Опиши нам своего Господа, каков его облик (*khalq*), какие плечи, какие руки?» Пророк рассердился еще больше, чем в первый раз. К нему снова пришел Джибрил, и он ему все рассказал. Тот принес ему ответ на то, о чем они спрашивали: *«И не ценили они Аллаха истинной ценой, а земля вся в Его руке в день воскресения, и небеса скручены Его десницей. Хвала Ему, и превыше Он того, что они придают Ему в соучастники»* (39:67).

Катада рассказывал: Некие иудеи пришли к Пророку и сказали: «Скажи, откуда происходит (букв. «дай родословную» — *insab*) твой Господь?» Тогда и была ниспослана эта сура.

Ибн Касир приводит только предания, подтверждающие версию о многобожниках или курайшитах, но при этом высказывает сомнения в «доведенности» ряда хадиса до самого Мухаммада[8]:

Имам Ахмад передавал через извод Абу-л-'Алийи, который выводил от Убаййа ибн Ка'ба, что многобожники сказали посланнику Аллаха: «Мухаммад, откуда происходит (букв. «дай родословную» — *insab*) твой Господь?», и тогда Аллах ниспослал эту суру. Так же передавали хадис Тирмизи и Ибн Джарир. Тирмизи

---

[8] Три четверти комментария Ибн Касира занимает раздел, с которого начинается разбор. Ибн Касир назвал его «Упоминание повода ниспослания и достоинств суры».

и Ибн Джарир добавили: Убайй сказал: «*ṣamad* — тот, кто не рождал и не был рожден. Ведь любая вещь, которая родилась, обязательно умрет, а любой вещи, которая умрет, кто-то наследует. Он же не умрет, и Ему никто не наследует. Никто не равен Ему, никто не подобен Ему». Хадис передавал и Ибн Аби Хатим.

Другой хадис того же содержания. Абу Йа'ла ал-Маусили передавал от Джабира: Некий бедуин пришел к Пророку и сказал: «Откуда происходит (букв. «дай родословную» — *insab*) твой Господь?» Тогда Аллах ниспослал эту суру.

Многие из древних полагали, что этот хадис «отпущенный» (*mursal*)[9].

От Ибн Мас'уда передают: Курайшиты сказали посланнику Аллаха: «Откуда происходит (букв. «дай родословную» — *insab*) твой Господь?» Тогда и была ниспослана эта сура.

Табарани передавал это от Абу Ва'или как «отпущенный» хадис[10].

Замахшари выбирает в качестве обстоятельства ниспослания предание от Ибн 'Аббаса: Курайшиты пришли к Мухаммаду и сказали ему: «Опиши нам твоего Господа, к которому ты нас призываешь». В ответ была ниспослана эта сура. То есть: Тот, кого вы просили описать, — это Аллах.

Ибн 'Араби, напротив, приводит только версию, связанную с иудеями, но при этом называет все подобные предания «пустыми рассказами»:

Мухаммад ибн Исхак передавал от Са'ида ибн Джубайра с обрывом в иснаде как хадис *мурсал*: Группа иудеев пришла к посланнику Аллаха. Они спросили: «Мухаммад, этот Аллах сотворил все творения, а кто его сотворил?» Посланник Аллаха разгневался до того, что изменился в лице, и обратился по их поводу к Господу.

---

[9] Термин *мурсал* «отпущенный, недоведенный» означает, что в иснаде хадиса пропущено звено между последователем и Пророком. Иначе говоря, не упомянуто, кто именно из сподвижников слышал передаваемое от Пророка.

[10] Насколько можно судить, здесь у Ибн Касира кончаются хадисы об обстоятельствах ниспослания суры и начинаются хадисы о достоинствах суры, которые мы приведем в своем месте.

Пришел Джибрил и успокоил Мухаммада: «Остынь, Мухаммад» — и передал ему ответ, о котором тот просил.

Есть и другие пустые рассказы (*aḥādīth bāṭila*)[11], подобные этому.

* * *

Мы видим, что ситуация с преданиями о поводе ниспослания суры довольно сложная. Табари и Суйути, самый ранний и самый поздний из разбираемых нами комментаторов. уверенно говорят о двух версиях, из которых одна связывает ниспослание суры с вопросом многобожников (курайшитов или других бедуинов), другая — с вопросом иудеев. При этом Суйути говорит, что предания могут указывать как на мекканское, так и на мединское время ниспослания, и точной датировки не предлагает.

Ибн Касир и Замахшари выбирают первую, но приводят значительно меньше преданий, и Ибн Касир ставит под сомнение большую часть из них.

Ибн ʻАраби, напротив, приводит хадис в пользу второй, иудейской версии, но при этом все хадисы этой группы называет *батил*.

Общий вывод — информация очень сбивчивая, и точно установить повод и время ниспослания суры вряд ли возможно. Многое зависит от выбора комментатора в качестве ориентира, настолько разные позиции они занимают.

Место суры в своде и ее композиция: Место суры явно выбрано не на основании точного соблюдения принципа убывающей длины, ибо рассматриваемая сура короче соседних сур:

№ 111 — 23 слова, 81 харф

№ 112 — 15 слов, 47 харфов

№ 113 — 23 слова, 73 харфа

---

[11] Термин *батил* относится прежде всего к иснаду, обозначая выдуманность, подложность передачи.

По поводу содержательных аспектов проблемы Ибн аз-Зубайр пишет[12]:

Когда завершилась (*inqaḍā*) полностью (*bi-jumlatihi*) цель (или содержание — *maqṣūd*) драгоценной Книги[13], все возвращается к тому, что было. Всевышний дал миру понять, что мир все там же, колеблется между двумя небытиями, после чего Аллах возродит всех в новом творении. Их бытие — от Него, продление их жизни — благодаря Ему. Все их дела и слова исходят от Него...

Суйути пишет[14]:

Некий ученый говорил: Сура поставлена на это место потому, что между концовками айатов этой суры и завершением суры «Таббат» есть согласие в ритме (*wazn*)[15].

Я же говорю: Я нашел и другую причину помимо согласия в ритме конечных слов, а именно: Между этой сурой и сурой «О неверные» (№ 109) есть согласие в смысле. И та, и другая сура говорит о единобожии (*tawḥīd*). Именно поэтому их читают вместе во время утренней предрассветной молитвы (*fajr*), во время обхода Ка'бы, молитвы утренней (*ḍuḥā*), утром в пути, вечерней молитвы в пятницу. Ведь отвергнув поклонение тому, чему поклонялись неверные, Он разъяснил, что Тот, кому подобает поклоняться, — Един.

---

12 См.: Ибн аз-Зубайр. Бурхан. С. 384–385.

13 Эти слова показывают, что Ибн аз-Зубайр считает, что **цель писания полностью завершена на суре 111**. Интересно, что эту же начальную формулу он повторяет и перед обоснованием места сур 113 и 114, однако с дополнением, охватывающим уже и суру 112: «...и полностью раскрылось величие милости (*'азим рахмат*) Аллаха». В этой связи упомянем хадисы, которые Ибн Касир приводит в связи с сурами 113–114, объединяющие три конечные суры вместе. От Муджахида передают: Мухаммад сказал ему: «Не научить ли мне тебя трем сурам, подобного которым не было ниспослано ни в Торе, ни в Евангелии, ни в Псалмах, ни в Различении (*furqān*)? Это "*Скажи: Он, Аллах, един*", "*Скажи: Прибегаю к Господу рассвета*", "*Скажи: Прибегаю к Господу людей*"». От Джабира ибн 'Абдаллаха передают: Мухаммад сказал ему: «Читай эти три суры, ничего подобного им ты не прочтешь».

14 См.: Суйути. Танасук. С. 146–147.

15 Суйути имеет в виду, что последний айат предыдущей суры и все айаты этой суры кончаются на слова одинаковой модели и рифмуются на *dāl*.

Причина же, по которой между ними вставили еще две суры, была разъяснена выше[16].

Композиция суры проста. Она представляет собой единое цельное высказывание, состоящее из однородных простых предложений. Однако это не простой паратаксический ряд, который можно было бы и продолжить. Замкнутость ее композиции обеспечивает повтор слова *aḥad*, которое стоит в рифме в первом и последнем айате, но с разным значением — прием, который широко использовался в арабской словесности. В первом случае оно означает «един, один», а во втором — «ни один, никто». Это обыгрывание многозначности слова еще раз акцентирует внимание на главной теме суры — единстве Бога (*таухид*).

Достоинства суры:

Ибн Касир: Табарани передавал от Абу Хурайры: Посланник Аллаха сказал: «У каждой вещи есть *nisba* "происхождение, родословная". *Nisba* Аллаха — это "*Скажи: Он — Аллах — един. Аллах — ṣamad*". А *ṣamad* значит "без полости внутри"».

Еще один хадис о достоинстве (*faḍl*) суры[17]: Бухари передавал от 'Аиши, что Пророк послал одного человека во главе отряда. Во время молитвы он читал Коран своим товарищам, а заканчивал всегда сурой «*Скажи: Он — Аллах — един*». Когда они вернулись, то рассказали об этом Пророку. Он сказал: «Спросите его, почему он это делал?» Они спросили этого человека, и он ответил: «Потому что эта сура — описание Милосердного, и я люблю ее читать». Пророк сказал: «Передайте ему, что Всевышний Аллах любит его». Так Бухари передавал в книге «Таухид» из своего «Сахиха». Хадис передавали также Муслим и Наса'и с несколько иным иснадом.

Еще хадис: Бухари в книге «Молитва» передавал от Анаса: Некий человек из ансаров был имамом в мечети Куба'. Каждый

---

[16] Суйути имеет в виду, что суры 110 и 111 непосредственно примыкают к суре 109, в которой отчетливо показана несовместимость двух путей, демонстрируя, к чему приводит один и другой пути.

[17] Это замечание показывает, что раздел о достоинствах суры у Ибн Касира начинается с предшествующего хадиса.

раз, когда он читал во время молитвы, он начинал с суры «*Скажи: Он — Аллах — един*», а потом читал вместе с ней другую суру. И так он поступал при каждом *ракате*. Его друзья сказали ему: «Ты начинаешь с этой суры, а потом видишь, что ее недостаточно, чтобы быть выкупом за тебя, без чтения другой суры. Давай так. Либо ты читаешь ее, либо оставляешь ее и читаешь другую суру». Он сказал: «Я эту суру не оставлю. Если вы согласны, чтобы я был вашим имамом и читал ее, пусть так и будет, а если не согласны, я вас оставлю». Они видели, что он лучший из них, и не захотели, чтобы кто-то другой был у них имамом. Когда к ним пришел Пророк, они рассказали ему эту историю. Пророк спросил: «Эй, такой-то, что помешало тебе выполнить то, что просили твои друзья? Что заставляет тебя читать эту суру при каждом *ракате*?» Человек ответил: «Я ее люблю». Пророк сказал: «Твоя любовь к ней ввела тебя в рай». Так передавал Бухари, а Тирмизи передавал через Бухари, но с другим иснадом.

Имам Ахмад передавал от Анаса: Некий человек пришел к посланнику Аллаха и сказал: «Я люблю эту суру: "*Скажи: Он — Аллах — един*"». Посланник Аллаха сказал: «Твоя любовь к ней ввела тебя в рай».

Хадис о том, что сура равна трети Корана: Бухари передавал от Абу Са'ида, что некий человек слышал, как другой человек читал суру «*Скажи: Он — Аллах — един*» и повторял ее. Когда настало утро, он пришел к Пророку и упомянул об этом, добавив, что тот, наверное, считает ее слишком маленькой. Пророк сказал: «Клянусь Тем, в Чьей руке моя жизнь, она равна трети Корана».

Еще хадис об этом: Бухари передавал от того же Абу Са'ида: Посланник Аллаха спросил своих сподвижников: «Не может кто-нибудь из вас прочесть треть Корана за ночь?» Им это показалось тяжелым, и они сказали: «Мы не справимся с этим, посланник Аллаха». Он же сказал им: «Аллах — един, вечен» равно трети Корана.

Еще хадис: Имам Ахмад передавал от Абу Са'ида ал-Худри: Катада ибн ан-Ну'ман всю ночь читал «*Скажи: Он — Аллах — един*». Это передали Пророку, а он сказал: «Клянусь Тем, в Чьей руке моя жизнь, она равна половине Корана или трети его».

Еще хадис: Имам Ахмад передавал от ‘Абдаллаха ибн ‘Амра, что Абу Аййуб ал-Ансари как-то в собрании сказал: «Может ли кто-то из вас простоять каждую ночь, пока читает треть Корана?» Люди сказали: «А что, кто-то это может?» Тогда он сказал: «А ведь "*Скажи: Он — Аллах — един*" — это треть Корана». Тут подошел Пророк и, услышав слова Абу Аййуба, произнес: «Абу Аййуб прав».

Еще хадис: Абу ‘Иса ат-Тирмизи передавал от Абу Хурайры: Посланник Аллаха сказал: «Собирайтесь, я прочту вам треть Корана». Собрались те, кто собрались. Затем вышел пророк Аллаха и прочел: «*Скажи: Он — Аллах — един*», затем ушел к себе. Люди стали говорить друг другу: «Посланник Аллаха сказал, что прочтет нам треть Корана. Наверное, это весть, которая пришла с неба». Затем снова вышел пророк Аллаха: «Да, я сказал, что прочту вам треть Корана. Да, это и равно трети Корана». Муслим передавал этот хадис в своем «Сахихе».

Еще хадис: Имам Ахмад передавал от Абу Аййуба, что Пророк сказал: «Не может ли кто-нибудь из вас прочесть треть Корана за ночь? Так вот, кто прочтет "*Скажи: Он — Аллах — един. Аллах — вечен*» за ночь, тот в эту ночь прочтет треть Корана». Этот хадис передавали Тирмизи и Наса'и.

Еще хадис: Ахмад передавал от Убаййа ибн Ка‘ба или человека из ансаров: Посланник Аллаха сказал: «Кто прочел "*Скажи: Он — Аллах — един*", тот как будто прочел треть Корана».

Еще хадис: Имам Ахмад передавал от Абу Мас‘уда: Посланник Аллаха сказал: «"*Скажи: Он — Аллах — един*" равно трети Корана».

Еще хадис: Имам Ахмад передавал от Абу-д-Дарда', что посланник Аллаха спросил: «Не может ли кто из вас читать каждый день треть Корана?» Люди сказали: «Да, не можем. Мы слишком слабы для этого». Он сказал: «Аллах разделил Коран на три части. "*Скажи: Он — Аллах — един*" — это треть Корана». Это передавали Муслим и Наса'и.

Еще хадис: Наса'и передавал через Мухаммада ибн Исхака и Зухри от Хумайда ибн ‘Абд ар-Рахмана, что группа сподвижников Мухаммада рассказывала, что Пророк говорил: «"*Скажи: Он — Аллах — един*" равна трети Корана для тех, кто читает ее в молитве».

Еще хадис о том, что чтение суры обеспечивает рай: Малик ибн Анас передавал от Абу Хурайры, который рассказывал: Я пришел к Пророку, а он услышал, как человек читал «*Скажи: Он — Аллах — един*». Посланник Аллаха сказал: «Обеспечил». Я спросил: «Что обеспечил?» Он сказал: «Рай». Это передавали Тирмизи и Наса'и. Выше мы привели хадис, где сказано: «Любовь твоя к этой суре ввела тебя в рай».

Хадис о многократном чтении суры: Абу Йа'ла ал-Маусили передавал от Анаса, который говорил: Я слышал, как посланник Аллаха сказал: «Если кто-то из вас сможет прочесть "*Скажи: Он — Аллах — един*" три раза за одну ночь, то это равно трети Корана».

Иснад этого хадиса слабый (*ḍa'īf*). Лучше иснад у другого хадиса: 'Абдаллах ибн Имам Ахмад передавал от 'Абдаллаха ибн Хубайба: Опустились на нас темнота и мрак. Мы ждали посланника Аллаха, чтобы он помолился с нами. Он вышел, взял меня за руку и сказал: «Скажи». И замолчал. Потом снова сказал: «Скажи». Я спросил: «Что говорить?» Он сказал: «*Скажи: Он — Аллах — един*» и Два оберега. Читай их вечером и утром. Два раза на весь день достаточно». Это же передавали Абу Давуд, Тирмизи и Наса'и. В версии Наса'и последние слова звучат так: «Этого тебе хватит на все».

Еще хадис о том же: Имам Ахмад передавал от Тамима ад-Дари: Посланник Аллаха сказал: «Кто скажет: "Нет Бога кроме Аллаха, Одного, Единого, Вечного, у Которого ни подруги, ни ребенка, и не равен Ему никто" десять раз, тому будет записано сорок тысяч добрых дел». Это передавал только Ахмад, а Бухари и другие считали хадис слабым (*ḍa'īf*)

Еще хадис: Ахмад передавал от Анаса ибн Му'аза ал-Джухани, а тот — от своего отца, что посланник Аллаха сказал: «Кто прочтет "*Скажи: Он — Аллах — един*" до конца десять раз, тому Аллах построит дворец в раю». Умар сказал: «Ну так мы будем читать еще больше, посланник Аллаха». Тот отвечал: «Аллаха еще больше, и Он — еще щедрее». Это передавал только Ахмад.

Абу Мухаммад ад-Дарими в своем «Муснаде» передавал от Са'ида ибн ал-Мусаййаба: Посланник Аллаха сказал: «Кто прочтет "*Скажи: Он — Аллах — един*" десять раз, тому Аллах построит в раю дворец, а если двадцать раз — то два дворца, а если тридцать раз — то три дворца в раю». Тогда 'Умар ибн ал-Хаттаб сказал: «Что ж, будем множить наши дворцы?» Посланник Аллаха сказал: «Аллах шире этого».

Еще хадис: Абу Йа'ла передавал от Анаса ибн Малика, что посланник Аллаха сказал: «Кто прочтет "*Скажи: Он — Аллах — един*" пятьдесят раз, тому простят грехи за пятьдесят лет». Иснад — слабый (*ḍa'īf*).

Еще хадис: Абу Йа'ла передавал от Анаса, что посланник Аллаха сказал: «Кто прочтет за день "*Скажи: Он — Аллах — един*" двести раз, тому Аллах запишет тысячу пятьсот добрых дел, если только на нем нет долга». Иснад — слабый (*ḍa'īf*). Тирмизи передавал его так: «Кто каждый день читает двести раз "*Скажи: Он — Аллах — един*", тому Аллах спишет грехи за пятьдесят лет, если только на нем нет долга».

Тирмизи говорил, что с тем же иснадом передают, что Пророк сказал: «Кто лег спать на кровати и уснул на правом боку, а потом прочел "*Скажи: Он — Аллах — един*" сто раз, тому Аллах скажет в день воскресения: "Раб Мой, иди направо, в рай"».

Абу Бакр ал-Баззар передавал от Анаса, что посланник Аллаха сказал: «Кто прочтет "*Скажи: Он — Аллах — един*" двести раз, с того Аллах снимет грехи за двести лет».

Еще хадис о молении (*du'ā'*) с употреблением имен, содержащихся в суре: Наса'и в своем тафсире передавал от Абдаллаха ибн Бурайды, а тот — от своего отца, который рассказывал, что он вошел вместе с посланником Аллаха в мечеть, а там молился некий человек, который взывал в молении: «Боже! Я прошу Тебя и я свидетельствую, что нет Бога кроме Тебя, Единого, Вечного, который не рождал и не был рожден, и нет Ему равного никого». Посланник Аллаха сказал: «Клянусь Тем, в Чьей руке моя жизнь, он просил Его, назвав Его величайшее имя. Если просить этим именем, будет дадено. Если взывать в молении им, мольба будет услышана». Другие авторы «Сунан» выводили хадис с разными иснадами.

Еще хадис о десятикратном чтении суры после предписанной молитвы: Абу Йа'ла [ал-Маусили] передавал от Джабира ибн 'Абдаллаха: Посланник Аллаха говорил: «Трое при наличии веры войдут в рай через любые из его врат, через какие захотят, и им будут дадены в жены черноглазые большеокие, каких они захотят. Это тот, кто простил своего убийцу, тот, кто отдал скрытый долг, и тот, кто в конце каждой предписанной молитвы читал "*Скажи: Он — Аллах — един*" десять раз». Абу Бакр спросил: «Может, или какой-то из молитв?» Он отвечал: «Или какой-то из них».

Хадис о чтении суры при входе в дом: Абу-л-Касим ат-Табарани передавал от Джарира ибн 'Абдаллаха: Посланник Аллаха сказал: «Кто прочтет "*Скажи: Он — Аллах — един*" при входе в дом, тот сдует бедность с обитателей этого дома и их соседей». Иснад слабый.

Хадис о частом чтении суры в разных случаях: Абу Йа'ла передавал от ал-'Ала' ибн Мухаммада ас-Сакафи, который слышал, как Анас ибн Малик рассказывал: Были мы с посланником Аллаха в Табуке[18]. Взошло солнце с его сиянием, блеском и светом. Мы никогда раньше не видели, чтобы оно взошло таким. К Пророку пришел Джибрил, и он спросил его: «Джибрил, отчего сегодня солнце взошло с таким сиянием, блеском и светом, каких мы никогда ранее не видели?» Джибрил сказал: «Дело в том, что сегодня в Медине умер Му'авийа ибн Му'авийа ал-Лайси, и Аллах послал к нему семьдесят тысяч ангелов, чтобы они молились за него». Пророк спросил: «А в чем дело?» Тот отвечал: «Он часто читал "*Скажи: Он — Аллах — един*" ночью и днем, когда шел, когда стоял, когда сидел. Может, я сожму для тебя землю, посланник Аллаха, чтобы ты помолился за него?» Тот отвечал «Да» и совершил молитву за него. Это же передавал и Байхаки в «Доказательствах пророчества» с другим иснадом.

---

[18] В октябре 630 года мусульманская армия без боя взяла город Табук, находившийся под властью Византии. Ныне Табук — административный центр в Саудовской Аравии.

Другой извод: Абу Йа‘ла передавал от Анаса: Джибрил спустился к Пророку и сказал: «Умер Му‘авийа ибн Му‘авийа ал-Лайси. Не хочешь ли помолиться за него?» Тот отвечал: «Да». Тогда он ударил крыльями землю, и не осталось ни дерева, ни холма, все разрушилось. Джибрил поднял свое сиденье, и Мухаммад взглянул на него. Джибрил вырос в размерах, а за ним — два ряда ангелов. А в каждом ряду — семьдесят тысяч ангелов. Пророк спросил: «Джибрил, за что ему такой почет от Всевышнего Аллаха?» Тот отвечал: «За любовь к "*Скажи: Он — Аллах — един*". Он читал это, приходя и уходя, стоя и сидя, всегда и везде». Байхаки тоже передавал этот извод. Были и другие изводы, но мы опустили их для краткости. Все они — слабые.

Еще хадис о достоинстве этой суры вместе с Двумя оберегами (*mu‘awwidhatān*): Имам Ахмад передавал от ‘Укбы ибн ‘Амира, который рассказывал: Встретил я посланника Аллаха, приветствовал его первым, взял его за руку и спросил: «Посланник Аллаха, чем верующий спасется?» Он ответил: «‘Укба, сдерживай язык свой, и пусть ширится дом твой, и плачь над своими грехами». Спустя некоторое время посланник Аллаха встретил меня, приветствовал первым, взял меня за руку и сказал: «‘Укба ибн ‘Амир, не научить ли мне тебя трем сурам, которые ниспосланы и в Торе, и в Евангелии, и в Псалмах?» Я ответил «Конечно, да сделает Аллах меня выкупом за тебя». И он прочел мне: «*Скажи: Он — Аллах — един*», «*Скажи: Прибегаю к Господу рассвета*», «*Скажи: Прибегаю к Господу людей*», а потом сказал: «Не забывай их, ‘Укба, и не ложись спать никогда, не прочтя их». ‘Укба продолжал: И с тех пор, как он сказал «Не забывай их», я их никогда не забывал и ни одной ночи не лег спать, не прочтя их. Потом я снова встретил посланника Аллаха, приветствовал его, взял его за руку и сказал: «Посланник Аллаха, поведай мне о достойных делах». Он сказал: «‘Укба, помирись с тем, кто разорвал отношения с тобой, давай тому, кто тебя обделил, будь великодушен к тому, кто тебя обижал». Тирмизи приводил этот хадис частично. Ахмад передавал его в другом изводе.

Еще хадис о лечении (*istishfā'*) этими сурами: Бухари передавал от 'Аиши, что Пророк каждую ночь, когда ложился в постель, соединял ладони, дул в них и читал в них эти три суры, а потом обтирал все тело, насколько мог, начиная с головы и лица и передней части тела. И так повторял три раза. Так передавали и авторы «Сунан».

Замахшари: Пророк говорил: «Кто читает "Аллах — един", то это равняется всему Корану»[19].

Приводит хадис: Посланник Аллаха услышал, как некий человек читает эту суру, и сказал: «Непременно». Человек спросил: «А что непременно, посланник Аллаха?» Посланник Аллаха ответил: «Непременно будешь в раю!»

Ибн 'Араби: В верном хадисе от Малика и других говорится, что некий человек слышал, как один человек читал «*Скажи: Он — Аллах — един*» и повторял суру. Когда посланник Аллаха проснулся утром, слышавший рассказал ему об этом, добавив, что он как будто считал ее слишком маленькой. Пророк сказал: «Клянусь Тем, в Чьей руке моя жизнь, она равна трети Корана. Это ее достоинство».

Передают, что некий человек был имамом, во время молитвы и во время каждого *раката* он читал «*Скажи: Он — Аллах — един*». Те, кто молились вместе с ним, рассказали об этом Пророку. Он послал за ним, а тот сказал: «Я люблю эту суру». Мухаммад сказал ему: «Твоя любовь к этой суре ввела тебя в рай».

Ибн 'Араби заключает, что из этого хадиса законоведы выводили положение о возможности чтения суры при каждом *ракате* во время молитвы.

* * *

Можно заметить, что хадисы о достоинствах суры комментаторы цитируют неравномерно. У Табари их практически нет, у Замахшари и Ибн 'Араби приводятся один-два хадиса. Основная

---

[19] Еще одним хадисом о достоинствах суры Замахшари завершает свой комментарий, см. ниже.

масса преданий содержится в комментарии Ибн Касира, причем многие из них, по его замечаниям, не вполне надежны. Создается впечатление, что корпус этих преданий пополнялся постепенно, по мере роста почитания суры.

2 — КОММЕНТАРИЙ

1. *Скажи: Он — Аллах — един,*	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١)
2. *Аллах — вечен,*	اللَّهُ الصَّمَدُ (٢)
3. *Не рождал и не был рожден,*	لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣)
4. *И нет никого, равного Ему.*	وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤)

Стих 1: «Скажи: Он — Аллах — един»:

Джалалайн: Пророка спросили о его Господе, и тогда было ниспослано: «*Скажи: Он — Аллах — един*».

Allāh — это именное сказуемое (*khabar*) по отношению к *huwa* «*Он*», а *aḥad* «*един*» — это приложение (*badal*) по отношению к нему или же второе именное сказуемое (*khabar*)[20].

Табари: Если дело обстоит так, как мы описали[21], то истолкование этих слов: Мухаммад, скажи тем, кто спрашивает тебя о ро-

[20] Две разные интерпретации синтаксической структуры айата в переводе могут быть отображены так. Первая интерпретация — «Он — Аллах — един (единый)», где «един» — приложение. Вторая фраза есть сокращение двух предложений. Либо это «Он — Аллах» и «Аллах — един». «Аллах» выступает в первом предложении как сказуемое, а во втором — как подлежащее, а «един» — сказуемое второго предложения. Либо же это «Он — Аллах» и «Он — един». Повторяющееся слово, как и в первом случае, сокращается.

[21] Перед этим Табари приводит хадисы о поводе ниспослания, которые мы процитировали выше.

дословной Господа твоего, описании Его и облике Его: «Господь, о котором вы спрашиваете, — это Аллах, которому поклоняются все. И нельзя поклоняться никому, кроме Него, поклонение не подобает никому, кроме Него».

Знатоки арабского языка расходились во мнениях относительно того, что управляет именительным падежом слова *aḥad*.

— Один из них говорил, что им управляет слово *Allāh*, а местоимение *huwa* — это «опора» (*'imād*)[22] подобно местоимению *hu* в словах Его «*...Вот оно (inna-**hu**): Я — Аллах, Могущественный, Мудрый*» (27:9).

— Другой говорил, что именительный падеж слова, хотя оно и в неопределенном состоянии, обусловлен началом речи заново (*isti'nāf*), как в высказывании «Это — господин мой, шейх» (*hādhā ba'lī shaykh*)[23]. Он говорил, что фраза «*Он — Аллах*» является ответом на слова тех, кто спрашивает: «Кто тот, кому вы поклоняетесь?» На это ответ: «*Он — Аллах*». Тогда был задан вопрос: «Каков он?», а ответ: «*Он — един*», а другие говорили, что *aḥad* имеет значение «один» (*wāḥid*). Этот ученый отрицал, что после «опоры» (*'imād*) может быть начало речи заново (*isti'nāf*), если ей не предшествуют модальные глаголы типа *ẓanna*, или гла-

---

[22] Термин «опора» обозначает особое синтаксическое употребление местоимения «он» в арабской грамматике. Это местоимение, которое называется также «местоимением темы и повествования» (*ḍamīr ash-sha'n wa-l-qiṣṣa*), стоящее в начале высказывания, на которое «опирается» это высказывание. Оно как бы задает структурное и тематическое начало высказыванию и ни к чему в нем конкретно не относится, и поэтому это местоимение не изменяется ни по числам, ни по родам. Оно всегда фиксировано на значении «он», как в приведенном примере (27:9). В переводе примера мы постарались отразить его функцию и место в высказывании. Если перевести айат (112:1) так, чтобы отразить данное истолкование, получится что-то вроде: «Скажи: **Вот**: Аллах — един». Однако сторонник второго мнения высказывает справедливое возражение, принимаемое Табари, что для такой функции местоимения в грамматике нужны условия, которых в данном случае нет.

[23] То есть в этом высказывании нет прямой синтаксической связи между вторым и третьим словом. Они порознь относятся к подлежащему: «Это — господин мой» и «Это (или Он) — шейх».

голы типа *kāna*, или частицы типа *inna*[24]. Это второе суждение ближе к строю арабского языка.

Чтецы читали эти слова по-разному. Сообщество чтецов стольных городов читало «*...aḥad***un** *Allāh aṣ-ṣamad*» (112:1-2) с танвином в слове *aḥad*. Исключение — Наср ибн ‘Асим и ‘Абдаллах ибн Аби Исхак. От них передают чтение без танвина: «*...aḥad***u** *Allāh...*»[25] — на том основании, что, когда за танвином следует артикль *алиф-лам* или другой неогласованный харф, танвин иногда может опускаться. Правильно, конечно, чтение с танвином в силу двух соображений.

Первое — это более правильный, общеупотребительный и предпочитаемый арабами вариант.

Второе — согласное мнение чтецов стольных городов относительно чтения с танвином.

Относительно значения слова *aḥad* мы уже сказали ранее достаточно. Повторяться не будем.

Ибн Касир: Выше мы уже упоминали то, что касается повода ниспослания суры. А вот что говорил ‘Икрима: Иудеи сказали: «Мы поклоняемся ‘Узайру[26], сыну Аллаха». Христиане сказали: «Мы поклоняемся ал-Масиху, сыну Аллаха»[27]. Огнепоклонники сказали: «Мы поклоняемся солнцу и луне». Многобожники сказали: «Мы поклоняемся идолам». Аллах же ниспослал Своему посланнику: «*Скажи: Он — Аллах — един*» (112:1).

Смысл этих слов: Он один (*wāḥid*), един (*aḥad*), которому нет ни аналога (*naẓīr*), ни помощника (*wazīr*), ни ровни (*nadīd*), ни подобия (*shabīh*), ни заменителя (*‘adīl*).

---

[24] Второе истолкование синтаксической структуры высказывания фактически совпадает с одной из версий, о которых говорит Суйути выше в Джалалайн. Высказывание – это сокращение двух предложений, у которых одно и то же подлежащее: «Он – Аллах» и «Он – един (или один)».

[25] Речь идет о том случае, когда первый и второй айаты читаются без паузы между ними.

[26] Обычно ‘Узайра отождествляют с библейским Эзрой (Ездрой).

[27] Ср. (9:30).

Слово *aḥad* в утвердительном смысле не употребляется ни относительно кого-то, кроме Аллаха, ибо только Он совершенен (*kāmil*) во всех Своих атрибутах и действиях[28].

Замахшари: *huwa* («*он*») — это *ḍamīr ash-sha'n* «местоимение темы», а *Allāhu aḥad* — это и есть тема (*ash-sha'n*), выраженная предложением. Это подобно высказыванию: *huwa zaydun munṭaliq* «Вот: Зейд — отправляется». Как будто сказано: «Вот: Аллах — один, второго нет»[29].

aḥad — в значении *wāḥid* «один», а исходная форма этого слова *waḥad*.

'Абдаллах (ибн Мас'уд) и Убайй читали первый айат без *qul* «*Скажи*», а в чтении, возводимом к Пророку, первый айат читается без *qul huwa* «*Скажи: Он*». Ал-А'маш читал: *qul huwa Allāh* ***al-wāḥid***. Еще читали: «*...aḥadu Allāh...*» (112:1-2) без танвина, который опускается, поскольку далее идет определенный артикль (*lām at-ta'rīf*). Однако лучше чтение с танвином и добавлением *касры* после него, чтобы избежать двух неогласованных харфов подряд (*iltiqā' as-sākinayn*).

Стих 2: «Аллах — вечен»:

ЛЕКСИКА: Слово *ṣamad* встречается в Коране один раз, только в этом айате.

Джалалайн: Это — подлежащее и сказуемое именного предложения (*mubtada'* и *khabar*). Это значит: Тот, к кому постоянно обращаются со всеми нуждами.

Табари: Всевышний говорит: Тот, кому поклоняются, кто единственный достоин поклонения, — он *ṣamad*.

Относительно значения *ṣamad* толкователи высказывали разные мнения.

---

[28] В Коране это слово обычно употребляется либо в ограничительном смысле «один из вас, из них и т. д.», либо в отрицательном значении «ни один, никто».

[29] Дальнейшие тонкости грамматического разбора, доступные только владеющему арабским языком, мы опускаем.

— Одни говорили, что это значит: не полый (*ajwaf*), не ест и не пьет.

Так, от Ибн ‘Аббаса передают, что *ṣamad* значит «без полости внутри».

От Муджахида передают, что *ṣamad* значит «цельный (*muṣmat*), без полости в нем».

От ал-Хасана передают, что это значит «без полости внутри».

Ибрахим ибн Майсара рассказывал: Муджахид послал меня к Са‘иду ибн Джубайру спросить о *ṣamad*. Он ответил: «Это тот, у кого внутри нет полости».

Ша‘би говорил, что *ṣamad* значит «не принимает пищу». Ша‘би еще говорил, что это значит «не ест пищу и не пьет напитки».

Ад-Даххак и ‘Икрима говорили, что это слово значит «тот, у кого нет полости внутри».

Абу Курайб передавал от ‘Амира, что *ṣamad* значит «тот, кто не принимает пищу».

Са‘ид ибн ал-Мусаййаб говорил, что это тот, у кого нет внутренностей (*ḥishwa*).

Ал-‘Аббас ибн Аби Талиб рассказывал со ссылкой на ‘Абдаллаха ибн Бурайду, а тот — на своего отца и добавлял: «Я не знаю, возводил ли он это к Пророку»: *ṣamad* значит «без полости внутри».

— Иные говорили, что это тот, из кого ничто не выходит (*lā yakhruju*).

Абу Раджа’ говорил, что слышал, как ‘Икрима говорил, что *ṣamad* значит «тот, из кого ничто не выходило, кто не рождал и не был рожден».

— Иные говорили, что это значит «не рождал и не был рожден»[30].

Так, Абу-л-‘Алийа говорил: *ṣamad* значит «не рождал и не был рожден». Ведь тому, кто рождает, рожденный наследует, а тот, кто был рожден, умрет. Вот Всевышний и сообщил пророку Своему, что Ему никто не наследует и Он никогда не умрет.

---

[30] Другими словами, третий айат понимается как истолкование слова *ṣamad* во втором айате.

Абу Са'ид ас-Сан'ани говорил: Многобожники сказали Пророку: «Скажи, откуда происходит (букв. «дай родословную» — *insab*) твой Господь?», и Аллах ниспослал эту суру. Ведь любая вещь умрет, а когда умрет, ей кто-то наследует. Аллах же не умрет, и Ему никто не наследует, и никто не похож на Него и не равен и не подобен Ему.

Мухаммад ибн Ка'б говорил, что *ṣamad* значит «не рождал и не был рожден, и не равен Ему ни один»[31].

— Иные говорили, что *ṣamad* значит «господин (*sayyid*), достигший предела господства (*su'dud*)».

Это передавал ал-А'маш от Шакика и Абу Ва'или.

'Али [ибн Аби Талха] передавал от Ибн 'Аббаса, который по поводу слова *ṣamad* говорил: Это Господин (*sayyid*), совершенный в Своем господстве, Благородный (*sharīf*), совершенный в Своем благородстве, Великий (*'aẓīm*), совершенный в Своем величии, Сдержанный (*ḥalīm*), совершенный в Своей выдержанности, Богатый (*ghaniyy*), совершенный в Своем богатстве, Могучий (*jabbār*), совершенный в Своем могуществе, Знающий (*'alīm*), совершенный в Своем знании, Мудрый (*ḥakīm*), совершенный в Своей мудрости. Он совершенен во всех видах благородства и господства. Все эти эпитеты присущи только Ему.

— Иные говорили, что это значит, что Он вечен (*bāqī*) и никогда не исчезнет (*lā yafnā*).

Са'ид передавал, что Катада и ал-Хасан говорили, что Он — тот, кто пребудет вечно после Своих творений. Катада добавлял, что это сура, посвященная только Ему, в ней не упоминается ничто, относящееся к этому миру или к миру иному.

Катада еще говорил, что *ṣamad* значит «постоянно сущий» (*dā'im*).

Абу Джа'фар говорил, что у арабов слово *ṣamad* значит «господин, вождь (*sayyid*), к которому все стекаются (***yuṣmadu*** *ilayhi*), над которым нет никого», и в этом значении оно зафиксировано в поэзии.

---

[31] Курази фактически понимает оба айата, следующих за словом *ṣamad*, как разъяснение к нему.

Если же дело обстоит так, то эта версия занимает первое место среди других, так как слова истолковываются согласно их употреблению в языке, на котором ниспослан Коран.

Ибн Касир: ‘Икрима передавал от Ибн ‘Аббаса, что это слово обозначает Того, к Кому устремляются (***yaṣmadu** ilayhi*) все твари со своими нуждами, проблемами и просьбами.

‘Али ибн Аби Талха передавал от Ибн ‘Аббаса: Это Господин, совершенный в Своем господстве, Благородный, совершенный в Своем благородстве, Великий, совершенный в Своем величии, Сдержанный, совершенный в Своей выдержанности, Знающий, совершенный в Своем знании, Мудрый, совершенный в Своей мудрости. Он совершенен во всех видах благородства и господства. Все эти эпитеты присущи только Ему. Нет Ему ровни, нет Ему подобия. Пречист Он, Единый, Всесокрушающий.

Ал-А‘маш передавал от Шакика, а тот — от Абу Ва’или, что *ṣamad* — это господин, достигший предела господства. Это же передавали через Абу Ва’ила от Ибн Мас‘уда.

Малик передавал от Зайда ибн Аслама, что *ṣamad* — это господин.

Ал-Хасан и Катада говорили, что это тот, кто пребудет вечно (*al-bāqī*) после Своих творений.

Ал-Хасан еще говорил, что *ṣamad* значит «Живой, Сущий, которому не будет конца».

‘Икрима говорил, что *ṣamad* значит «тот, из кого ничто не выходит и кто не принимает пищу».

Ар-Раби‘ ибн Анас говорил, что это тот, кто «не рождал и не был рожден». Другими словами, он считал следующий айат разъяснением этого слова, и это хорошее толкование. Выше был приведен хадис от Убаййа ибн Ка‘ба в изводе Ибн Джарира, где это сказано прямо.

Ибн Мас‘уд, Ибн ‘Аббас, Са‘ид ибн ал-Мусаййаб, Муджахид, ‘Абдаллах ибн Бурайда, ‘Икрима, Са‘ид ибн Джубайр, ‘Ата’ ибн Аби Рабах, ‘Атиййа ал-‘Ауфи, ад-Даххак и Судди утверждали, что *ṣamad* — тот, у которого нет полости (*jawf*) внутри.

Суфйан передавал от Муджахида, что *ṣamad* значит «цельный, у кого нет полости внутри».

Ша‘би говорил, что это тот, кто не ест и не пьет.

‘Абдаллах ибн Бурайда говорил еще, что *ṣamad* — это переливающийся, блистающий свет (*nūr yatala'la'*).

Все это передавали и пересказывали Ибн Аби Хатим, Байхаки, Табарани, а также Абу Джа‘фар ибн Джарир, который привел большую часть этого с иснадами.

Ибн Джарир приводил еще: Ал-‘Аббас ибн Аби Талиб рассказывал со ссылкой на ‘Абдаллаха ибн Бурайду, а тот — на своего отца и добавлял: «Я не знаю, возводил ли он это к Пророку»: *ṣamad* значит «без полости внутри». Это очень странно. Верное мнение — что это предание «приостановлено» (*mawqūf*)[32].

Абу-л-Касим ат-Табарани в «Китаб ас-сунна», приведя многие из этих высказываний об истолковании слова *ṣamad*, сказал: «Все они верные, ибо все это эпитеты Господа нашего, к которому устремляются со всеми нуждами, который обладает пределом господства, который — цельный, без полости внутри, который не ест и не пьет, который пребудет после Своих творений».

Байхаки говорил примерно то же самое.

Ибн Касир далее ссылается на Табарани и Байхаки, которые, приведя все эти разные мнения ранних авторитетов, говорили потом, что все они верны, ибо все это эпитеты Господа.

Замахшари: *ṣamad* — слово по модели *fa'al* в значении страдательного причастия (*maf'ūl*) от глагола «устремляться к» (*ṣamada ilā*). Он — Господин, к которому все устремляются (*al-maṣmūd ilayhi*) в своих нуждах и проблемах. Смысл этих слов: Он — Аллах, которого вы знаете и уверены в том, что Он — творец неба и земли, что Он сотворил вас. Он один-единственный в Своей божественности, нет у Него соучастника. К Нему устремляются все творения, они нуждаются в Нем, а Он ни в ком не нуждается.

Стих 3: «Не рождал и не был рожден»:

Джалалайн: «*не рождал*» — отрицание возможности однородности (*mujānasa*) с Ним;

---

[32] Хадис называется *маукуф*, если иснад его останавливается на сподвижнике и не доведен до Пророка.

«не был рожден» — отрицание Его сотворенности во времени (новосозданности — *ḥudūth*).

Табари: *«не рождал»*, а значит, и не исчезнет, так как все, что рождает, обречено на исчезновение и гибель;

«не был рожден» — значит «не новосоздан» (*muḥdath*), когда его сначала не было, а потом он стал. Ведь всякий рожденный есть после того, как его не было, он новосоздан после того, как был небытием. Однако Всевышний не таков. Он извечен, был всегда, Он постоянно сущий, никогда не исчезнет, не прекратится, не погибнет.

Ибн Касир: Это значит, что нет у Него ни ребенка, ни родителя, ни подруги.

Замахшари: *«не рождал»* — никто не может быть однороден с Ним, так что у Него не может быть подруги одного с ним рода, чтобы они могли родить ребенка, на это указывает айат: «...*Как будет у Него ребенок, раз не было у Него подруги (ṣāḥiba)...*» (6:101);

«не был рожден» — ведь всякий рожденный новосоздан (*muḥdath*) и является телом (*jism*). Аллах же вечен (*qadīm*), у Его бытия (*wujūd*) нет начала, и Он — не тело.

Стих 4: «И не равен Ему ни один»:

ЛЕКСИКА: Слово *kufuwun* встречается в Коране один раз, только в этом айате.

Джалалайн: *kufuwan* — равноценного (*mukāfi'an*) и подобного (*mumāthilan*) Ему;

la-hu — примыкает (*muta'allaq*) к *kufuwan*, но оно выдвинуто вперед, ибо именно на него направлено отрицание; *aḥad* отодвинуто назад, хотя это подлежащее при глаголе *lam yakun*. Подлежащее поставлено после *khabar* при этом глаголе[33], чтобы соблюсти рифму (*fāṣila*)[34].

[33] Конструкция с глаголом *kāna* (1) содержит две именные позиции, одна называется *ism kāna* (2), другая – *khabar kāna* (3). Нормальный порядок 1 – 2 – 3, а в тексте порядок 1 – 3 – 2.

[34] В арабском тексте порядок такой: «И нет (букв. «не было») Ему равного никого», а комментарий утверждает, что исходный порядок слов, соответствующий грамматике, – «И нет (букв. «не было») никого, равного Ему». Последний вариант мы и выбрали для перевода.

Табари: Толкователи расходились во мнениях относительно смысла этих слов.

— Одни говорили, что они значат: Никто не похож на Него и не подобен Ему.

Так говорил Абу-л-‘Алийа. То же говорил Ибн Джурайдж.

Ка‘б [ал-Ахбар] говорил: «Аллах утвердил семь небес и семь земель. Согласно этой суре, Он не рождал и не был рожден и никто не может сравняться с Ним».

‘Али [ибн Аби Талха] передавал от Ибн ‘Аббаса, что это значит: «Никто не подобен Ему, Пречист Он, Единый, Всесокрушающий».

— Иные говорили, что смысл этого: Нет у Него подруги (*ṣāḥiba*).

Так утверждал Муджахид.

Слово же *kufuwun* в языке арабов передает значение сходства, подобия, что засвидетельствовано в стихах.

Слово это читали по-разному. Сообщество чтецов стольных городов читало *kufuwan*, а некоторые чтецы Куфы читали *kuf'an*.

Правильная позиция тут такова: оба чтения известные, оба варианта слова засвидетельствованы. Как бы чтец ни читал, он не ошибется.

Конец толкования суры «Очищение веры».

Ибн Касир: Муджахид говорил, что эти слова значат: «Нет у Него подруги». Ср.: «*Создатель небес и земли! Как будет у Него ребенок, раз не было у Него подруги (ṣāḥiba), и когда Он создал всякую вещь и о всякой вещи Он сведущ!*» (6:101). Иными словами: Он — хозяин и творец всего. Как же может быть у Него из Его творений некое подобие, равное Ему по высоте, близкое к Нему, упаси Боже!

Ср.: «*Они говорят: "Милосердный взял Себе ребенка". Вы совершили вещь гнусную. Небеса готовы распасться от этого, земля готова разверзнуться, а горы — пасть прахом оттого, что они приписали Милосердному сына. Не подобает Милосердному брать себе сына! Каждый, кто на небесах и на земле, приходит к Милосердному только как раб. Он перечислил их и сосчитал счетом. Все они придут к Нему в день воскресения поодиночке*» (19:88-95).

Ср. еще: «*Они сказали: “Милосердный взял Себе ребенка”. Пречист Он! Они же — рабы почтенные. Не опережают они Его в слове и по повелению Его они действуют*» (21:26-27).

Ср. еще: «*Они установили родство между Ним и джиннами, но джинны знают, что они будут собраны. Пречист Он! Аллах превыше того, что они приписывают Ему*» (37:158-159).

В «Сахихе» Бухари приводятся следующие слова: «Никто так не терпелив, как Аллах, по отношению к обиде, которую Он слышит. Они приписывают Ему ребенка, а Он кормит и дает им благополучие».

Бухари передавал через Абу Хурайру от Пророка: Аллах сказал: «Оболгал Меня сын Адама, а не следовало ему это делать. Оскорбил Меня сын Адама, а не следовало ему это делать. Оболгал он Меня, сказав: “Он не вернет меня таким, каким сделал сначала”. Мне же сотворить не сложнее, чем повторить. Оскорбил он Меня, сказав: “Аллах взял себе ребенка”. Я — един, вечен, не рождал и не был рожден, и не равен мне ни один»[35]. Бухари передает его еще с одним иснадом от Абу Хурайры, и других изводов у этого хадиса нет.

Конец толкования суры «Очищение веры».

Замахшари[36]**:** Никто не подобен Ему и не похож на Него, а возможно, это намек на отсутствие у Него подруги и отношений с ней.

Пророка попросили описать Господа, и ему было дано в откровении то, что содержит Его атрибуты. Слова «*Он — Аллах*» — указание на то, что Он — творец (*khāliq*) вещей и создатель (*fāṭir*) их. В этом — намек на то, что Он — могучий (*qādir*), знающий (*ʻālim*), ведь сотворение требует силы, а знание — в силу того, что мир сотворен в совершенном порядке, гармонии и согласованности. В этом также описание Его как живого, слышащего, видящего.

Слово *aḥad* «*един*» — это характеристика Его единственности (*waḥdāniyya*) и отрицание соучастников.

---

[35] По форме хадис, который начинается со слов «Аллах сказал» и содержит в себе прямую речь Аллаха, называется *хадис кудси* «священный хадис».

[36] Комментарий Замахшари дается в некотором сокращении.

Слово *ṣamad* — это характеристика Его как того, в ком нуждаются, а не наоборот, а значит, Он — богат (*ghaniyy*). А из того, что Он богат и знающ, следует, что Он — справедлив (*'adl*), а значит, Он не совершает дурных дел, поскольку знает, что они дурны, и не нуждается в них.

Слова «*не был рожден*» — это характеристика Его вечности (*qidam*) и первичности (*awwaliyya*).

Слова «*не рождал*» — отрицание возможности подобия Ему и однородности с Ним.

Слова «*И не равен Ему ни один*» — подтверждение предыдущего высказывания.

От посланника Аллаха передают, что он услышал, как некий человек читает эту суру, и сказал: «Непременно». Человек спросил: «А что непременно, посланник Аллаха?» Посланник Аллаха ответил: «Непременно будешь в раю!»

КОММЕНТАРИЙ К ДВУМ ОБЕРЕГАМ (*mu'awwidhatān*) (СУРЫ 113–114)

1 — ВВЕДЕНИЕ

Две заключительные суры Корана часто рассматриваются вместе как единый блок в структуре текста[1]. Они имеют общее название или даже названия, а также и единое предание, существующее во многих версиях, которое приводится комментаторами как повод для их ниспослания. Общими являются и предания о достоинствах двух сур. Есть и общие моменты, касающиеся статуса сур в каноническом своде, и другие.

Имена сур 113–114: Помимо собственных названий эти суры имеют еще и общие имена, объединяющие их вместе.

Суйути[2], ссылаясь на Сахави[3], говорил:

«"Рассвет" (№ 113) и "Люди" (№ 114), которые называют "Двумя оберегами" (*mu'awwidhatān*), а также "Двумя ревущими" (*muqashqishatān*), что производно от выражения "яростный, страстный (*букв.* ревущий) проповедник" (*khaṭīb muqashqish*)».

Замахшари тоже упоминает эти два названия: *mu'awwidhatān* и *muqashqishatān*.

---

1 Подробнее о подобных случаях в композиции Корана см.: Dmitry Frolov. Two in One and One in Two: An Observation on the Composition of the Qur'anic Text. *Sīrat Al- āḥiẓ. Volume in Honour of Krystyna Skarżynska-Bohenska and Danuta Madeyska*. Warszawa, 2011. P. 165–173.

2 См.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 3. С. 45.

3 См.: Сахави. Джамал ал-курра'. Т. 1. С. 186. Сахави более подробно, чем Суйути, разбирает этимологию второго общего названия этих сур.

Однако общеизвестным из этих двух названий стало только первое, а второе так и осталось в книгах кpopановедов.

Время и обстоятельства ниспослания сур 113–114: Эти суры некоторые относили к мекканским, другие — к мединским текстам. Суйути в «Совершенстве» пишет[4]: «Предпочтительным является мнение, что эти две суры — мединские, ибо они ниспосланы в связи с историей, связанной с Лабидом ибн ал-А'самом[5], как это выводил Байхаки в “Доказательствах пророчества”».

Предание это существует в целом ряде изводов и вариантов, однако интересно, что ни Табари, ни Замахшари вообще не упоминают его и ничего не говорят об истории, которая в нем рассказана. В таком случае мединская датировка оказывается ничем не обоснованной, как, впрочем, и мекканская версия.

Самый ранний извод предания, на который ссылаются комментаторы, восходит к «Сахиху» Бухари (ум. 870). Его источник — 'Аиша. Бухари приводит этот хадис трижды с небольшими различиями в иснаде.

Версия 1: От 'Аиши передают[6]: Посланника Аллаха заколдовали (*ṭubba*) так, что ему казалось, что он делает нечто, но этого не происходило. Он воззвал с молитвой (*da'ā*) к своему Господу, а потом сказал: «Знаешь, Аллах дал мне наставление (*aftānī*) по тому поводу, о котором я Его спрашивал (*istaftaytu*)». 'Аиша спросила: «И что это, посланник Аллаха?» Он сказал: «Пришли ко мне два мужа. Один сел у моего изголовья, другой — в ногах.

Один из них спросил другого: “В чем недуг этого человека?”

— Околдован (*maṭbūb*).

— А кто его околдовал?

— Лабид ибн ал-А'сам.

— А на чем?

---

[4] См.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 3. С. 57.

[5] Согласно преданию, Лабид ибн ал-А'сам или его дочери околдовали Пророка ислама, но он был чудесным образом спасен.

[6] Несколько необычно, что в этой версии 'Аиша, рассказчица, говорит о себе в третьем лице.

— На расческе, оческах и сухой кожуре от семян.

— И где они?

— В колодце Зарван, а Зарван — это колодец бану Зурайк».

Посланник Аллаха пошел к тому колодцу, потом вернулся к 'Аише и сказал: «Клянусь Аллахом, вода его была словно настой (*пиqā'а*) хны, а пальмы вокруг были как головы шайтанов».

Когда он рассказал 'Аише о том колодце, она спросила: «А ты не вытащил это?»

Он же ответил: «Нет, Аллах исцелил меня, и я не хочу, чтобы это причинило зло кому бы то ни было».

Бухари добавляет, что в другом изводе хадис от 'Аиши начинался так: «Посланника Аллаха околдовали, и он возносил молитвы (*da'ā*) и возносил...» (хадис приведен в главе «О повторении мольбы»).

Версия 2: От 'Аиши передают: Посланника Аллаха заколдовал (*saḥara*) человек из бану Зурайк, которого звали Лабид ибн ал-А'сам, так, что посланнику Аллаха казалось, что он делает нечто, но этого не происходило. И вот однажды днем или ночью, когда он был у меня, он стал возносить молитву (*da'ā*) своему Господу, а потом сказал: «Знаешь, Аллах дал мне наставление (*aftānī*) по тому поводу, о котором я Его спрашивал (*istaftaytu*). Пришли ко мне два мужа. Один сел у моего изголовья, другой — в ногах.

Один из них спросил другого: "В чем недуг этого человека?"

— Околдован (*maṭbūb*).

— А кто его околдовал?

— Лабид ибн ал-А'сам.

— А на чем?

— На расческе, оческах и сухой кожуре семян пальмы (*juffi ṭal'i nakhla*).

— И где они?

— В колодце Зарван».

Посланник Аллаха пошел к тому колодцу со своими сподвижниками, потом вернулся и сказал: «'Аиша, вода его была словно настой (*пиqā'а*) хны, а пальмы вокруг были как головы шайтанов».

Я спросила: «А ты не вытащил это?»

Он же ответил: «Нет, Аллах исцелил меня, и я не хочу, чтобы это причинило зло кому бы то ни было. Я приказал, чтобы колодец закопали».

Ал-Лайс и Абу ‘Уйайна добавляли, что *mushāṭa* «очески» — это волосы, которые выпадают из головы, когда их расчесывают.

Версия 3: От ‘Аиши передают: Посланника Аллаха заколдовали (*suḥira*) так, что ему казалось, что он делает нечто, но этого не происходило. И вот однажды он возносил и возносил молитвы, а потом сказал: «Знаешь, Аллах наставил меня (*aftānī*) по поводу того, в чем мое излечение (*shifā'*). Пришли ко мне два мужа. Один сел у моего изголовья, другой — в ногах.

Один из них спросил другого: “В чем недуг этого человека?”

— Околдован (*maṭbūb*).

— А кто его околдовал?

— Лабид ибн ал-А‘сам.

— А на чем?

— На расческе, оческах и сухой кожуре семян (*juffi ṭal‘at dhakar*).

— И где они?

— В колодце Зарван».

Посланник Аллаха пошел к тому колодцу, потом вернулся к ‘Аише и сказал ей: «Пальмы там были как головы шайтанов».

Когда он рассказал ‘Аише о том колодце, она спросила: «А ты не вытащил это?»

Он же ответил: «Нет, Аллах исцелил меня, и я не хочу, чтобы это причинило зло кому бы то ни было». Потом колодец закопали.

В двух версиях из трех в качестве колдуна упоминается Лабид ибн ал-А‘сам из бану Зурайк, которым принадлежал и колодец. Бану Зурайк — это род из мединского племени хазрадж, бывший союзником иудейских племен Медины. При всех расхождениях, по сути незначительных, между версиями общим является то, что в них Лабид не назван иудеем, нет речи о его дочерях-колдуньях, равно как и о ниспослании двух сур. Последнее обстоятельство, возможно, и обусловило тот факт, что Табари не приводит это предание в толковании двух сур, ибо в этом изводе связи нет.

Ибн Касир приводит в своем комментарии значительно менее распространенный извод Ахмада ибн Ханбала (ум. 855) от Зайда ибн Аркама:

Пророка околдовал (*saḥara*) некий иудей, и он много дней жаловался на недомогание, пока не пришел к нему Джибрил и не ска-

зал: «Один иудей заколдовал тебя и завязал на тебя узел в таком-то колодце. Пошли кого-нибудь, чтобы тебе это принесли». Он послал туда человека. Тот достал это и принес ему. Он развязал узел и встал, словно стряхнув с себя хворь. Но никогда до самой смерти он не поминал этого тому иудею и не встречался с ним лицом к лицу. Это же передавал и Наса'и (ум. 915).

Именно эта версия называет колдуна иудеем, но без имени. И опять-таки нет упоминания ни о дочерях колдуна, ни о ниспослании двух сур.

Следующий пласт источников, на которые ссылаются комментаторы, относится уже к середине XI века.

Суйути в книге об обстоятельствах ниспослания приводит очень краткую версию, которую Абу Ну'айм (ум. 1038) в «Доказательствах» выводил через извод Абу Джа'фара ар-Рази от ар-Раби'а ибн Анаса, а тот — от Анаса ибн Малика, который говорил:

«Иудеи сотворили с посланником Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, нечто, от чего его поразил страшный недуг. Сподвижники пришли к нему, думая, что он еще в таком состоянии. Однако к нему уже приходил Джибрил с двумя оберегающими сурами и охранил его ими, и он вышел к сподвижникам здоровым»[7].

В этой версии колдовство исходит от иудеев, но имя колдуна по-прежнему не называется, и — самое главное — появляется связь между болезнью Пророка и ниспосланием двух сур.

Однако главное и более распространенное предание, которое приводит Суйути в той же книге, восходит к Байхаки (ум. 1066), который выводил в «Доказательствах пророчества» через извод Калби от Абу Салиха, а тот — от Ибн 'Аббаса, который говорил:

«Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сильно заболел. Пришли к нему два ангела. Один сел у его изголовья, другой — в ногах. Тот, что сидел в ногах, спросил того, что сидел у изголовья:

— Что ты видишь?

— Знахарство (*ṭibb*).

---

[7] См.: Суйути. Лубаб ан-нукул. С. 505.

— Что за знахарство?

— Колдовство (*siḥr*).

— И кто же его заколдовал?

— Лабид ибн ал-А‘сам ал-Йахуди.

— И где же оно?

— В колодце такого-то племени под камнем в шарике. Идите к колодцу, вычерпайте воду, поднимите камень, потом возьмите шарик и сожгите его.

Когда посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, проснулся, он послал ‘Аммара ибн Йасира с отрядом. Они добрались до колодца, а вода в нем оказалась словно окрашена хной. Они вычерпали воду, потом подняли камень, вынули шарик и сожгли его, а в нем оказалась веревка с одиннадцатью узлами.

А посланнику Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, были ниспосланы эти две суры: "*Скажи: Прибегаю к Господу рассвета*" и "*Скажи: Прибегаю к Господу людей*", и стоило ему прочесть айат из них, как развязывался узел».

Далее Суйути отмечает, что хадис (он употребляет слово *aṣl* «основа, основная версия») засвидетельствован в «Сахихе» без ниспослания двух сур, но есть свидетельства, связывающие его с ниспосланием их[8].

Именно этот извод стал ориентиром для последующих ученых. В нем все расставлено по местам: Лабид прямо назван иудеем, предание включает в себя ниспослание двух сур и становится обстоятельством их ниспослания. Нет только упоминания о дочерях Лабида, что могло бы объяснить форму *naffāthāt* (женский род, двойственное число), употребленную в (113:4).

Нет упоминания о них и в краткой версии предания, которой Суйути предваряет комментарий к двум сурам в **Джалалайн**:

Эти две суры были ниспосланы, когда иудей Лабид заколдовал посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, с помощью веревки, на которой было одиннадцать узлов. Аллах же сообщил Мухаммаду об этом и о месте, где эта веревка находилась. Ему принесли ее, и он получил повеление защититься этими двумя сурами. С прочтением каждого айата развязывался узел, и он чув-

---

[8] См.: Суйути. Лубаб ан-нукул. С. 504.

ствовал облегчение. Когда же все узлы развязались, он встал, словно стряхнув с себя слабость[9].

Ибн Касир начинает свой комментарий к айату (113:4) следующим хадисом, который он приводит без иснада:

К Пророку пришел Джибрил и спросил: «Ты высказывал жалобу (*иштакайта*), Мухаммад?»

— Да.

— Во имя Аллаха я заклинаю тебя от любой хвори, которая наносит тебе вред, от зла всякого завистника и от сглаза. Аллах тебя исцелит.

Вероятно, в этом и состояла суть жалобы Пророка, когда его околдовали, а потом Господь вернул ему здоровье, исцелил его, отразив козни колдунов-завистников[10] из числа иудеев. Он расстроил все их планы, посрамил их, однако посланник Аллаха ни разу их потом не упрекнул. Аллах вернул ему здоровье и исцелил его, и этого ему было довольно.

Далее Ибн Касир упоминает следующие предания:

- Предание в изводе Ахмада ибн Ханбала от Зайда ибн Аркама, см. выше.
- Предание, которое Ибн Касир возводит к Бухари в изводе от ʻАиши из книги «Врачевание» (версия 2, см. выше), однако текст его не полностью совпадает с опубликованным у Бухари.

Бухари передавал в книге «Врачевание (*ṭibb*)» от ʻАиши: Посланника Аллаха заколдовали так, что ему казалось, что он близок с женами, но этого не происходило.

Суфйан по этому поводу говорил: «Это — самое страшное колдовство, когда происходит так».

Пророк сказал: «ʻАиша, знаешь, Аллах дал мне наставление по тому поводу, о котором я Его спрашивал. Пришли ко мне два мужа. Один сел у моего изголовья, другой — в ногах.

Тот, что был у изголовья, спросил другого: “Что с этим человеком?”

---

[9] Отметим, что в этой версии вообще не упоминается история с колодцем.

[10] Ибн Касир здесь говорит о колдунах, а не о колдуньях.

— Околдован (*maṭbūb*).

— А кто его околдовал?

— Лабид ибн А‘сам. (Это человек из бану Зурайк, союзник иудеев, который был лицемером.)

— А на чем?

— На расческе и оческах.

— И где они?

— В сухой кожуре семян пальмы под камнем над колодцем Зарван».

Он пошел к тому колодцу, вытащил это и сказал: «Это тот колодец, что я показывал тебе. Вода его была словно настой (*пиqā‘а*) хны, а пальмы вокруг были словно головы бесов».

Я его спросила: «А почему ты не рассказал о том человеке?»

Он же ответил: «Нет, Аллах исцелил меня, и я не хочу причинять кому бы то ни было зло».

Ибн Касир говорит, что в другой версии с другим иснадом ‘Аиша говорила: «Ему казалось, что он что-то сделал, но он этого не делал», а также что в той версии он велел закопать колодец, что и было сделано.

Еще Ибн Касир говорит, что это же передавали Ахмад и Муслим.

- Предание из тафсира Са‘лаби (ум. 1035), которое имеет вид сводного текста, поскольку оно возводится сразу и к Ибн ‘Аббасу, и к ‘Аише.

Был некий гулам из иудеев, который прислуживал посланнику Аллаха. Иудеи подбивали его на козни, пока он не принес им очески с головы Пророка и несколько зубьев его расчески. Иудеи околдовали его ими. Взял на себя это дело человек из них по имени Лабид ибн А‘сам, который спрятал все в колодце бану Зурайк, который называли Зарван. Посланник Аллаха заболел, и у него посыпались волосы с головы. Шесть месяцев ему казалось, что он близок с женами, но этого не происходило. Он весь обмяк и не понимал, что с ним такое.

Когда он спал, пришли к нему два ангела, и один сел у его изголовья, а другой — в ногах.

Тот, что сидел в ногах, спросил того, что сидел у изголовья: «Что с этим человеком?»

— Знахарство (*ṭibb*).

— Что за знахарство?

— Колдовство (*siḥr*)[11].

— И кто его околдовал?

— Лабид ибн ал-А'сам ал-Йахуди.

— На чем околдовал?

— На расческе и оческах.

— И где это?

— В сухой кожуре семян под камнем в колодце Зарван.

Посланник Аллаха проснулся ошеломленный и сказал: «Знаешь, 'Аиша, Аллах известил меня о моей болезни».

Затем он послал 'Али, аз-Зубайра и 'Аммара ибн Йасира.

Они вычерпали воду, которая была словно настой хны, подняли камень, достали шарик, а в нем очески с головы и зубья расчески, а также веревка с одиннадцатью узлами, проткнутыми иглами.

И тут Аллах ниспослал обе эти суры, и с каждым айатом один узел развязывался, а когда развязался последний узел, он встал, словно стряхнул с себя хворь.

Джибрил сказал ему: «Во имя Аллаха я заклинаю тебя от всякого зла, от сглаза и от зависти, да исцелит тебя Аллах».

И еще он спросил: «Может быть, взять того негодяя и убить его?»

Посланник Аллаха отвечал: «Аллах меня исцелил, и я не хочу причинять вред никому».

Так он передает — без иснада. В хадисе этом — странности (*gharāba*), а местами — нечто совсем неприемлемое (*nakāra shadīda*). Местами же он подтвержден вышеприведенными свидетельствами, а Аллах знает лучше.

Ибн ал-'Араби четко указывает на составной, двухчастный характер предания как указания на повод ниспослания двух сур.

Сначала он приводит (с некоторыми сокращениями) версию Бухари в книге «Врачевания» от 'Аиши о расческе и оческах до слов: «...Он пошел к тому колодцу и вытащил это».

---

[11] Оба слова — *ṭibb* и *siḥr* — синонимы в значении «колдовство». Так и мы их и переводили выше, однако здесь они употреблены оба, поэтому мы первое из них перевели в соответствии с его основным значением — «знахарство, врачевание».

Затем говорит: Здесь кончается текст из «Сахиха», а другой передатчик добавляет к нему: «На ней (т. е. на неназванной веревке) было 11 узлов, и Джибрил, мир ему, низвел ему Два оберега. С каждым прочитанным айатом один узелок развязывался, и он встал, словно стряхнул с себя немощь».

Все это передал мне мой учитель аскет и суфий Абу Бакр ибн Ахмад ибн Бадран.

* * *

Из анализа сложного и запутанного пути, который прошло предание о болезни Мухаммада прежде, чем стать поводом ниспослания двух сур, можно сделать вывод, что еще ко времени Табари не было известно никаких свидетельств, так или иначе указывающих на время их ниспослания. Другими словами, у нас и сейчас нет оснований для однозначного вывода. По стилю же обе суры очень похожи на тексты раннего мекканского времени, что, возможно, и заставляло многих толкователей, например Замахшари, говорить о том, что время точно не установлено.

Статус сур в своде: Этого раздела в комментарии к другим сурам у нас не было, поскольку только эти две суры, как говорят наличные свидетельства, не входили в один из ранних коранических, «до-османовых» сводов, а именно в свод (*muṣḥaf*) Ибн Мас'уда.

Ибн Касир считает этот вопрос настолько важным, что начинает с него свой комментарий:

Имам Ахмад передавал от Зарра ибн Хубайша: Я сказал Убаййю ибн Ка'бу, что Ибн Мас'уд не записал Два оберега (*mu'awwidhatān*) в свой свод (*мусхаф*), а он ответил: «Свидетельствую, что посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сообщил мне, что Джибрил, мир ему, сказал ему: "*Скажи: Прибегаю к Господу рассвета*", и он произнес суру. Он также сказал ему: "*Скажи: Прибегаю к Господу людей*", и он повторил суру. Мы же говорим то, что сказал Пророк, да благословит его Аллах и приветствует».

Имам Ахмад еще передавал от Зарра, который рассказывал: Я спросил Ибн Мас'уда о Двух оберегах, а он ответил: Я спросил

Пророка о них, а он ответил: «Мне было сказано, и я сказал вам. Говорите и вы». Убайй сказал: «Пророк сказал это нам, и мы говорим»[12].

Абу Бакр ал-Хумайди передавал от Зарра, который говорил: Я спросил Убаййа ибн Ка‘ба о Двух оберегах и сказал: «Абу-л-Мунзир, брат твой Ибн Мас‘уд исключал (*yaḥukku* — стирал) Два оберега из письменного свода». Он же сказал: «Я спросил Пророка о них, а он ответил: “Мне было сказано: "Скажи", и я сказал”. И мы говорим то, что сказал посланник Аллаха».

Бухари передавал от Зарра ибн Хубайша через ‘Асима ибн Зарра: Я спросил Убаййа ибн Ка‘ба о Двух оберегах и сказал: «Абу-л-Мунзир, брат твой Ибн Мас‘уд говорит то-то и то-то». Он же ответил: «Мне было сказано, и я сказал». И мы говорим то, что сказал посланник Аллаха». Это же передавал Наса’и.

Абу Йа‘ла (хафиз) от ‘Алкамы: «‘Абдаллах исключал (*yaḥukku* — стирал) Два оберега из свода и говорил: “Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, велел лишь оберегаться ими”. И ‘Абдаллах никогда не читал их». По другой версии, Ибн Мас‘уд еще добавлял: «Они — не из писания Аллаха».

Умозаключение Ибн Касира: Чтецам Корана и факихам хорошо известно, что Ибн Мас‘уд не писал эти две суры в своем своде. Возможно, причина в том, что он не слышал их от Пророка, да благословит его Аллах и приветствует, и они не были для него надежно засвидетельствованы. Возможно также, что потом он отказался от своего мнения и склонился к единому мнению сподвижников, которые утвердили эти суры в составе списков, которые были разосланы по городам и странам.

Суйути в «Совершенстве» писал[13]:

В списке Ибн Мас‘уда было 112 сур, так как он не вписал «Два оберега» (№ 113—114), а в списке Убаййа было 116 сур, так как он

---

[12] Предание показывает, что Ибн Мас‘уд знал эти тексты, но знал их как часть устного корпуса.

[13] См.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 3. С. 81—83.

в конце поместил суры «Низложение» (*Khal'*) и «Служение» (*Ḥafd*)[14].

Абу ‘Убайд передавал от Ибн Сирина, который говорил: Убайй ибн Ка‘б поместил в свой список «Зачин писания» (№ 1), «Два оберега» (№ 113—114), а также «Боже, к Тебе мы прибегаем»[15] и «Боже, Тебе мы поклоняемся»[16], а Ибн Мас‘уд все это выпустил. ‘Усман же поместил из них в свой список суры «Зачин писания» и «Два оберега».

Табарани в разделе «Моления» (*du‘ā*) выводил через извод ‘Аббада ибн Йа‘куба ал-Асади[17] от ‘Абдаллаха ибн Зурайра ал-Гафики, который говорил: «‘Абд ал-Малик ибн Марван[18] говорил мне: “Я знаю, отчего ты так любишь Абу Тураба[19], ты просто упрямый бедуин”. Я сказал: “Клянусь Аллахом, я начал собирать Коран раньше, чем твои родители встретились. ‘Али ибн Аби Талиб научил меня из него двум сурам, которым его научил посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, и которых не знаешь ни ты, ни твой отец. Вот они:

1) Боже! Мы прибегаем к Тебе и просим у Тебя прощения,
Превозносим Тебя и не отказываемся от веры в Тебя,
Низлагаем (*nakhla‘*) и оставляем тех, кто грешит против Тебя.

---

[14] В главе 18 Суйути приводит оглавление свода Убаййа (неполное, так как в нем всего 109 сур), где эти суры занимают места 94 и 95. Ниже приводится их текст. Этот текст (или тексты) стал основой молитвы, которая в настоящее время называется *ду‘а’ Кунут* и читается ханафитами во время молитвы *Витр*, а шафиитами во время обязательной утренней молитвы (*фаджр*).

[15] Таково другое название суры «Низложение», образованное от первых слов суры.

[16] Таково другое название суры «Служение», образованное от первых слов суры.

[17] ‘Аббад ибн Йа‘куб, Абу Са‘ид ар-Раваджини (ум. 864), куфийский хадисовед, принадлежал к шиитскому толку имамитов. Ибн ал-Асир сказал о нем: «От него передавали Бухари и другие имамы, хотя он и был шиитом».

[18] ‘Абд ал-Малик ибн Марван (685—705), омейядский халиф, подавивший восстание Ибн аз-Зубайра, много сделавший для унификации текста Корана и укрепления позиций арабского языка в халифате.

[19] Имеется в виду ‘Али ибн Аби Талиб, который получил прозвище Абу Тураб от самого Пророка ислама.

2) Боже! Тебе мы поклоняемся,
Тебе молимся, перед Тобой кладем поклоны,
К Тебе стремимся и Тебе служим (*naḥfad*),
Надеемся на Твое милосердие и страшимся Твоего наказания.
Пусть Твое наказание падет на неверных"».

Байхаки выводил через извод Суфйана ас-Саури от Ибн Джурайджа, а тот — от ʻАта', а тот — от ʻУбайда ибн ʻУмайра, что ʻУмар ибн ал-Хаттаб вознес молитву (*qanata*) после *раката* и сказал:

Во имя Аллаха Милостивого Милосердного!
Боже! Мы прибегаем к Тебе и просим у Тебя прощения,
Превозносим Тебя и не отказываемся от веры в Тебя,
Низлагаем (*nakhla`*) и оставляем тех, кто грешит против Тебя.

Во имя Аллаха Милостивого Милосердного!
Боже! Тебе мы поклоняемся,
Тебе молимся, перед Тобой кладем поклоны,
К Тебе стремимся и Тебе служим (*naḥfad*),
Надеемся на Твое милосердие и страшимся Твоего наказания.
Пусть Твое наказание падет на неверных.

Ибн Джурайдж добавлял: «Басмала была произнесена на том основании, что это — две суры в своде одного из сподвижников».

Мухаммад ибн Наср ал-Марвази выводил в книге «Молитвы»[20], что Убайй ибн Каʻб произносил в молитве эти две суры, что он их упоминал и включил их в свой свод.

Табарани с верным иснадом выводил от Абу Исхака, который говорил: «Нашим имамом в Хорасане был Умаййа ибн ʻАбдаллах ибн Халид ибн Усайд, который читал эти две суры»[21].

Ибн ал-ʻАраби, напротив, касается этого вопроса очень кратко и четко определяет свою позицию: «Малик говорил: Они — из Корана». На этом мы и остановимся.

---

[20] Имеется в виду глава «Молитва» из свода хадисов «Муснад» Марвази.

[21] Подробнее см.: Джалал ад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 3. С. 81–83.

Достоинства двух сур:

Ибн Касир (во введении к толкованию двух сур):

Муслим в «Сахихе» передавал от ʻУкбы ибн ʻАмира: Посланник Аллаха сказал: «Ты не видел айатов, что были ниспосланы этой ночью, подобных которым не было. Вот они: "*Скажи: Прибегаю к Господу рассвета*" и "*Скажи: Прибегаю к Господу людей*"».

Это же передавали также Ахмад, Тирмизи, Наса'и. Тирмизи называл этот хадис хорошим (*ḥasan*), верным (*ṣaḥīḥ*).

Имам Ахмад передавал с другим иснадом более подробную версию этого же хадиса от ʻУкбы ибн ʻАмира:

«Я был вожатым посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, в одной из поездок, и вдруг он говорит мне: "ʻУкба, садись верхом"».

ʻУкба добавил: «Мне было страшно ослушаться» — и продолжал: «Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, слез, и я проехал немного верхом, потом он снова сел верхом.

И тут вдруг он говорит мне: "ʻУкба, не научить ли мне тебя двум сурам из числа лучших сур, что читают люди?"

Я ответил: "Конечно, посланник Аллаха".

Тогда он прочел мне: "*Скажи: Прибегаю к Господу рассвета*" и "*Скажи: Прибегаю к Господу людей*".

Затем наступило время молитвы, посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, предстоял на молитве и прочел обе эти суры, а когда проходил мимо меня, сказал: "А что, ʻУкба, может, тебе читать их каждый раз, когда ложишься, и каждый раз, когда встаешь?"»

Это же передавали Наса'и и Абу Дауд с другими иснадами.

Имам Ахмад передавал от ʻУкбы ибн ʻАмира: «Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, повелел мне читать Два оберега в конце каждой молитвы».

Это передавали Абу Дауд, Тирмизи, Наса'и. Тирмизи называл этот хадис редким (*gharīb*).

Ибн Касир приводит еще несколько версий хадиса от ʻУкбы, в том числе две, передаваемые Наса'и:

1) «Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, читал обе суры в утренней молитве».

2) «Я шел рядом с посланником Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, который ехал верхом. Я положил руку на его ногу и попросил: “Прочти мне суру "Худ" или "Йусуф"”, а он ответил: “Нельзя прочесть ничего более полезного перед Аллахом, чем "*Скажи: Прибегаю к Господу рассвета*"”».

Наса’и передает еще хадис от Ибн ‘Абиса ал-Джухани, которому посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: «Ибн ‘Абис, не сообщить ли мне тебе лучшее из того, чем оберегаются оберегающиеся?» Тот ответил: «Конечно», и посланник Аллаха прочел эти две суры.

Ибн Касир повторяет еще уже упоминавшийся хадис от Муджахида, которому Мухаммад сказал: «Не научить ли мне тебя трем сурам, подобного которым не было ниспослано ни в Торе, ни в Евангелии, ни в Псалмах, ни в Различении (*Фуркан*)? Это “*Скажи: Он, Аллах, един*”, “*Скажи: Прибегаю к Господу рассвета*”, “*Скажи: Прибегаю к Господу людей*”».

Ибн Касир приводит еще хадис от Джабира ибн ‘Абдаллаха, в котором Мухаммад говорит ему: «Читай их, ничего подобного им ты не прочтешь».

Ибн Касир напоминает еще хадис от ‘Аиши, что Мухаммад читал их, дул на ладони и обтирал ими голову, лицо и грудь.

Ибн Касир напоминает еще о хадисе от Абу Са‘ида, приведенном в конце толкования на суру «Нун» (№ 68 «Калам»), что у Мухаммада были заклинания от сглаза джиннов и сглаза людей, но, когда были ниспосланы две оберегающие суры, он все прочее оставил. Этот хадис передавали Тирмизи, Наса’и, Ибн Маджа.

Ибн ал-‘Араби: Передают, что Пророк сказал: «Мне были ниспосланы айаты, подобных которым я не видел» — и прочел две суры — «Рассвет» и «Люди».

В «Сахихе» Бухари дословно говорит следующее: Пророк дул (*kāna yanfathu*) на себя во время болезни, от которой умер, читая Два оберега. ‘Аиша говорила: «Когда он отяжелел, я дула на него, читая эти суры, и обтирала той же рукой, ибо она получила благословение».

Я спросил Зухри: «А как он дул?» Он ответил: «Он дул на ладони и обтирал ими лицо».

Место двух сур в своде: Концовка коранического свода явно сделана в соответствии с принципом возрастающей, а не убывающей длины:

№ 112 — 15 слов, 47 харфов

№ 113 — 23 слова, 73 харфа

№ 114 — 20 слов, 80 харфов

По поводу смысловых соответствий, определяющих место сур в своде, обычно цитируемые нами авторы говорят следующее:

Ибн аз-Зубайр[22]:

Когда завершилась полностью (*kamala*) цель (*maqsūd*) писания и полностью раскрылось величие милости (*ʻaẓīm raḥmat*) Аллаха для того, кто размышлял и внял, мысли его сосредоточились на уповании (*istiʻādha*) и стремлении избежать зависти завистника и козней врагов. Именно поэтому Всевышний завершил Коран Двумя оберегами «*от зла того, что Он сотворил*»[23] и от зла обеих тяжких тварей (*thaqalān*)[24].

Основание для того, что сура «Люди» идет после предыдущей, состоит в том, что эта сура («Рассвет») имеет общее значение, а та — специфическое.

Разве ты не видишь общность утверждения «*от зла того, что Он сотворил*» (113:2), где *mā* — слово неуточненного значения (*mubham*), а также то, что *ghāsiq* и *ḥāsid* стоят в неопределенном состоянии. Тот же, от зла кого оберегаются сурой «Люди», стоит в определенном состоянии и имеет определения.

Начать же с общего, а потом перейти к более специфическому более красноречиво, чем наоборот.

---

[22] См.: Ибн аз-Зубайр. Бурхан. С. 384–385.

[23] Отсылка к суре 113.

[24] Отсылка к суре 114. Имеются в виду люди и джинны.

Подобный пример: «Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного», где *raḥmān* и *raḥīm* значат одно и то же, однако первый эпитет по степени общности смысла превосходит второй.

Суйути[25]**:**

Я говорю: Эти две суры были ниспосланы вместе, как говорится в «Доказательствах пророчества» Байхаки. Именно поэтому они поставлены рядом. Еще они обе называются Два оберега (*mu'awwidhatān*) и открываются словами «Скажи: Прибегаю к помощи». Поставлены же эти две вслед за сурой «Очищение веры», ибо все три названы в хадисе *mu'awwidhāt* и *qawāfil*[26].

Сура «Рассвет» поставлена перед сурой «Люди», хотя она и короче следующей, в силу соответствия ритма (*вазн*) концовок стихов этой суры и сур 111 и 112.

* * *

Эти две суры — концовка, завершение свода. Не случайно Ибн аз-Зубайр говорит, что на суре 111 завершаются смысл, цель, содержание, послание Корана. Как концовка композиции Корана они напрямую соотносятся с Фатихой, зачином свода. В этой связи отметим, что в отношении этих трех сур есть сложности с датировкой, мекканские они или мединские. Примечательно также и то, что все три суры отсутствуют в своде Ибн Мас'уда, наиболее архаическом, где композиционная концепция свода еще не выстроена, хотя Ибн Мас'уд все эти тексты знал, но не считал их частями Корана.

В этой связи возникает еще одно соображение относительно того, почему сура «Люди» поставлена последней, хотя она, как отмечает Суйути, длиннее суры «Рассвет». Обращает на себя параллелизм структуры Фатихи и суры «Люди»: и там, и тут две части: первая — славословие Аллаху, вторая — просьба. Только просьбы разные: в начале — просьба о даровании пути (*худа*), в конце — просьба защитить от шайтана, главного врага людей, сби-

---

[25] Суйути. Танасук ад-дурар. С. 147–148.

[26] Издатель Суйути говорит, что он не нашел хадиса, где бы эти три суры были названы *кавафил*.

вающего их с пути. Если это соображение верно, то я позволю себе не согласиться с Ибн аз-Зубайром. Более общий характер имеет сура «Люди», а не сура «Рассвет». Не случайно Суйути как бы не замечает этого тезиса предшественника, а заменяет его чисто формальным обоснованием — соответствием рифмы[27].

Композиция двух сур: Обе суры состоят из двух частей: славословия Богу и перечисления того зла, от которого человек просит защиты, однако соотношение частей прямо обратное.

В первой суре — славословие Богу состоит из одного элемента «*Господь рассвета*», а перечисление, после общего тезиса, — из трех (!!!) видов зла: мрака, колдовства и зависти.

Во второй же — славословие Богу состоит из трех (!!!) элементов: Господь, Царь, Бог людей, а перечисление состоит только из одного элемента: шайтана.

Тем самым две суры оказываются накрепко соединенными в двуединое целое еще и композицией обоих текстов.

Композиция суры «Люди» дает еще одно обоснование того, что она поставлена в своде последней. Три эпитета Всевышнего в ней прямо соответствуют построению Фатихи: *Allāh* — *ilāh*, *rabb* — *rabb*, *mālik* (или: *malik*) — *malik*.

2 — СУРА № 113 «РАССВЕТ»

КОММЕНТАРИЙ

1. *Скажи: Прибегаю к Господу рассвета*	قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (١)
2. *От зла того, что Он сотворил.*	مِن شَرِّ مَا خَلَقَ (٢)
3. *От зла мрака, когда он покрывает.*	وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (٣)

[27] См.: Dmitry Frolov. The Role of Prayers in the Composition of the Qur'an. — Sources and Approaches across Disciplines in Near Eastern Studies. Proceedings of the 24th Congress UEAI, Leipzig, 2008. Leuven, 2013. P. 83–90.

4. *От зла дующих (или плюющих) на узлы.*	وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ (٤)
5. *От зла завистника, когда он завидует.*	وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ (٥)

Стих 1: «Скажи: Прибегаю к Господу рассвета»:

ЛЕКСИКА: Слово *falaq* «*рассвет*» встречается в Коране один раз, только в этой суре. Однако в Коране есть однокоренные слова. Это глагол *infalaqa* «раскалываться, расщепляться, разверзаться» в (26:63): «*И внушили Мы Мусе: "Ударь твоим жезлом про морю", — и* ***разверзлось*** *оно, и была каждая часть, как гора*». Это также действительное причастие *fāliq* от глагола первой породы, которое дважды встречается в соседних айатах суры «Скот»: «*Аллах —* ***дающий путь*** *(*букв. *раскалывающий, расщепляющий — fāliq) зерну и косточке; изводит живое из мертвого и выводит мертвое из живого...*» (6:95); «*Он —* ***выводящий*** *(*букв. *раскалывающий — fāliq) утро (или утреннюю зарю — iṣbāḥ)...*» (6:96). В обоих случаях это слово относится к Аллаху, характеризуя Его действия. Именно второй контекст и стал отправной точкой для толкования *falaq* как «утра, или рассвета». Практически при таком толковании выражения *rabb al-falaq* и *fāliq* оказываются почти синонимами.

А. Джеффери высказывает предположение, что слово *falaq* является заимствованием из других семитских языков, а остальные формы производны от него. Ближайший возможный источник — это сирийский (арамейский) язык. В нем похожее слово обозначает «топор», то есть орудие, которым рубят, рассекают. Оно, в свою очередь, восходит к аккадскому *pilaqqu* «топорик» (соответствующий глагол *palāqu* значит «рубить, убивать») и далее — к шумерскому *balag* с тем же значением.

Джалалайн: *falaq* — *ṣubḥ* «утро, утренний рассвет».

Табари: Всевышний говорит пророку Своему Мухаммаду: Скажи, Мухаммад: Прошу защиты у Господа рассвета от зла сотворенных им творений.

Толкователи расходились во мнениях относительно значения слова *falaq*.

— Одни говорили, что это узница (*sijn*) в геенне, носящая такое имя.

Такое мнение передавали от Ибн ‘Аббаса.

Ал-‘Аввам ибн ‘Абд ал-Джаббар ал-Джаулани рассказывал: Один из сподвижников приехал в Аш-Шам, увидел дома покровительствуемых (*ahl adh-dhimma*)[28] и то, как хорошо они в них живут, и сказал: «Что-то мне думается, что их ожидает *falaq*». Его спросили: «А что такое *falaq*?» Он ответил: «Дом (*байт*) в геенне. Если открыть его, то все обитатели огня взвоют от нестерпимого жара».

Суфйан передавал от Судди, что *falaq* — это колодец (*jubb*) в геенне.

Мухаммад ибн Ка‘б ал-Курази передавал от Абу Хурайры, а тот — от Пророка, который сказал, что *falaq* — это накрытый колодец в геенне.

— Иные говорили, что это одно из имен геенны.

Ибн Вахб говорил: Я слышал, как Хайсам ибн ‘Абдаллах рассказывал: Я спросил ‘Абд ар-Рахмана ал-Хибли о том, что такое *falaq*? Он ответил: «Это геенна».

— Иные говорили, что *falaq* — это утро (*ṣubḥ*).

Такое мнение передавали от Ибн ‘Аббаса, Муджахида, ал-Хасана, Са‘ида ибн Джубайра, Джабира ибн ‘Абдаллаха, Катады.

Катада еще говорил, что *falaq* — это начинание дня (*falaq an-nahār*).

Ибн Вахб передавал от Курази, который в связи с этим айатом ссылался на выражения *fāliq al-ḥabb wa-n-nawā «дающий путь зерну и косточке»* (6:95) и *fāliq al- iṣbāḥ «выводящий утреннюю зарю»* (6:96)[29].

Ибн Вахб передавал, что Ибн Зайда спросили о *falaq*. Ему сказали: «Это утренняя заря (*falaq aṣ-ṣubḥ*)?» Он ответил: «Да» и прочел (6:96) — *fāliq al- iṣbāḥ*.

---

[28] *Ахл аз-зимма* (*зиммии*) «покровительствуемые» — термин обозначал иноверцев, живших на территории халифата, которые признавали верховную власть и платили подушную подать. За это они получали гарантию неприкосновенности личности и имущества, а также свободу вероисповедания.

[29] См. выше, раздел «Лексика».

— Иные говорили, что *falaq* — это *khalq* «творения», и все выражение значит: «Скажи: Прибегаю к Господу творений».

'Али [ибн Аби Талха] передавал такое мнение от Ибн 'Аббаса[30].

Правильное суждение на этот счет таково: Всевышний повелел пророку Своему Мухаммаду говорить эти слова. Слово же *falaq* в языке арабов означает утреннюю зарю (*falaq aṣ-ṣubḥ*). Возможно, что в геенне есть узница, название которой — *falaq*. Раз дело обстоит так и Всевышний не дал четкого указания, что Он имеет в виду одно, а не другое, а упомянут Тот, кто является Господом всего сотворенного, получается, что имеется в виду все, что может быть названо *falaq*. Ведь Он — Господь всего этого.

* * *

Три перечисленных Табари толкования: узница или колодец в геенне, рассвет или утренняя заря, все сотворенное — являются взаимоисключающими. Ближе всего к привычному для арабов словоупотреблению второе толкование (утренняя заря или рассвет), которое к тому же подкреплено параллельным местом из Корана (6:96). Оно и становится доминирующим. Третье толкование (все сотворенное), логическое обоснование возможности которого дает Табари в своих итоговых замечаниях, в языковом отношении может исходить из той присущей строю семитских языков тенденции, на которой стоит языковая интуиция носителей языка, что звучащее похоже может и должно выражать похожее значение. Правда, Табари не может привести ни одного авторитета, который думал (или мог думать) так, кроме Ибн 'Аббаса. Однако поскольку именем Ибн 'Аббаса подкреплены все три толкования, это звучит не очень убедительно. Первое же толкование в лингвистическом отношении не основано ни на чем, однако оно подкреплено хадисом, который передавал Мухаммад ибн Ка'б ал-Курази от Абу Хурайры, и потому имеет некоторое количество сторонников. Сам Табари считает все толкования возможными, но не подтвержденными прямым текстуальным указанием.

---

[30] Можно заметить, что все три взаимоисключающих толкования возводятся к Ибн 'Аббасу.

Ибн Касир: Ибн Аби Хатим передавал от Джабира, что *falaq* — это *ṣubḥ* «утро, утренний рассвет». ʻАуфи передавал от Ибн ʻАббаса, который тоже говорил, что *falaq* — это *ṣubḥ*. Это же передавали от Муджахида, Саʻида ибн Джубайра, ʻАбдаллаха ибн Мухаммада ибн ʻАкила, ал-Хасана, Катады, Мухаммада ибн Каʻба ал-Курази, Ибн Зайда, Малика ибн Зайда ибн Аслама.

Курази, Ибн Зайд и Ибн Джарир ссылались при этом на слова Всевышнего: *...fāliq al- iṣbāḥ «выводящий утреннюю зарю»...* (6:96).

ʻАли ибн Аби Талха приводит мнение Ибн ʻАббаса, который толковал *falaq* как *khalq* «творения».[31]

Ад-Даххак утверждал похожее, а именно что Аллах повелел Своему пророку оберегаться от всех творений.

Каʻб ал-Ахбар толковал *falaq* как дом (*bayt*) в геенне, если его открыть, то все обитатели огня закричат от силы жара, что в нем. Это передавал Ибн Аби Хатим, а потом сказал: Мой отец передавал мне от Зайда ибн ʻАли, а тот — от своих предков, которые говорили, что *falaq* — колодец (*jubb*) на дне геенны, закрытый крышкой. Если ее снять, вся геенна и все, кто в ней, задрожат от силы жара, который выйдет из этого колодца.

Ибн Джарир передавал через Мухаммада ибн Каʻба ал-Курази от Абу Хурайры, а тот — от Пророка, который сказал: «*falaq* — это накрытый колодец в геенне». Однако иснад его — неизвестный, и возводить его неправильно.

Абу ʻАбд ар-Рахман ал-Хибли говорил: «*falaq* — одно из имен геенны».

Ибн Джарир говорил, что верно первое толкование: «утренний рассвет» (*falaq aṣ-ṣubḥ*). Это правильно. Его выбрал и Бухари в своем «Сахихе».

Замахшари: *falaq* и *faraq* — это «утренний рассвет» (*ṣubḥ*), потому что он раскалывает (*yaflaqu*) и разделяет (*yafraqu*) ночь. Слово *falaq* образовано по модели *faʻal*. Оно имеет значение страдательного причастия (*mafʻūl*).

---

[31] В таком случае перевод будет «Господу творений», и это толкование ассоциативно согласует первый и второй айаты.

Есть пословица: «Он яснее, чем рассвет утра (*falaq aṣ-ṣubḥ* или *faraq aṣ-ṣubḥ*)».

Говорят, что *falaq* обозначает все, что расщепляет (*yafliqu*) Аллах: землю, когда она выводит растение; горы, когда они выводят родники; тучи, когда они выводят дождь; лоно, когда оно рождает ребенка; а также зерно, косточку и т. д.

Говорят, что это вади в геенне или колодец (*jubb*) в ней.

От одного из сподвижников передают, что когда он приехал в Шам и увидел дома покровительствуемых (*ахл аз-зимма*) и то, как хорошо они в них живут, то сказал: «Что-то мне думается, что их ожидает *falaq*».

Его спросили: «А что такое *falaq*?»

Он ответил: «Дом (*bayt*) в геенне. Если открыть его, то все обитатели огня взвоют от нестерпимого жара».

Стих 2: «От зла того, что Он сотворил»:

Джалалайн: От живых существ (*ḥayawān*), как имеющих намерение навредить, так и не имеющих намерения, и от неживых веществ (*jamād*), таких как яд и тому подобное[32].

Табари: Всевышний повелел пророку Своему прибегать к Его защите от всего, а все, что не есть Он, — это то, что Он сотворил.

Ибн Касир: Имеется в виду: от зла всех созданий. Сабит ал-Баннани и ал-Хасан ал-Басри говорили: «Геенна, Иблис и его потомство — из того, что Он сотворил».

Замахшари: от зла Его творений:

- от живых существ (*ḥayawān*), имеющих намерение, что совершают грехи, допускают ослушание и вредят друг другу гнетом и притеснением, распутством, убийством, побоями, бранью и тому подобным;
- от живых существ, не имеющих такого намерения, которые едят, кусают и рвут зубами, жалят, как это делают хищники и насекомые;

---

[32] Суйути демонстрирует всеохватность формулы, которая употреблена в этом айате.

- а также от видов зла, которое Аллах вложил в неживые тела (*mawāt*), как способность жечь у огня и убивать у яда, а также от ночного мрака, когда сгущается темнота.

Стих 3: «От зла мрака, когда он покрывает»:

ЛЕКСИКА: Слово *ghāsiq* встречается в Коране один раз, только в этом айате.

Глагол *waqaba* тоже встречается в Коране один раз, только в этом айате.

Джалалайн: То есть от ночи, когда она непроглядная, или от месяца, когда он уходит[33].

Табари: Всевышний говорит: И от зла чего-то темного, когда оно приходит и наступает на нас своим мраком.

Толкователи расходились во мнениях относительно того, что именно темное, мрачное имеется в виду, от чего Аллах повелел Своему посланнику искать защиты у Него.

— Одни говорили, что это ночь, когда она становится темной.

Так, Ибн ʻАббас говорил, что речь идет о ночи, а *waqaba* значит «наступает».

Ал-Хасан говорил, что это начало ночи, когда она темнеет.

Курази говорил, что имеется в виду день, когда он переходит в ночь.

Суфйан от некоего мединца, а тот — от Мухаммада ибн Каʻба передавал, что имеется в виду заход солнца, когда приходит ночь и покрывает.

Муджахид говорил, что *ghāsiq* значит «ночь», а *waqaba* значит «приходить».

Маʻмар передавал от ал-Хасана, что речь о ночи, когда она наступает, а Катада передавал от него: «когда приходит».

— Иные говорили, что имеется в виду день, когда он входит в ночь, но об этом мы говорили выше.

---

[33] Суйути предлагает два толкования, основанные на разном понимании обоих знаменательных слов в айате: имени и глагола. Общее между этими толкованиями в том, что оба указывают на наступление мрака.

— Иные говорили, что *ghāsiq* — это звезда, причем некоторые из них утверждали, что эта звезда — Плеяды (*thurayya*).

Так, Абу Хурайра говорил, что это звезда.

Ибн Вахб передавал от Ибн Зайда, который говорил: Арабы говорят *ghāsiq*, когда падают Плеяды, ведь тогда приходят болезни и чума, а когда Плеяды восходят, они уходят.

Те, кто разделяет это мнение, могут основываться на предании от Пророка:

От Абу Хурайры передают, что Пророк сказал: Это *an-najm al-ghāsiq* «закатывающаяся звезда».

— Иные говорили, что *ghāsiq* — это луна, и это мнение тоже подкреплено сообщением от Пророка.

'Аиша рассказывала: Пророк взял меня за руку, посмотрел на луну и сказал: «'Аиша, проси защиты у Аллаха от зла *ghāsiq*, когда она затмевается (*waqaba*). Вот это *ghāsiq*, когда она затмевается». Так передают Абу Курайб и Ибн Ваки'. А Ибн Хумайд передает слова 'Аиши по-другому: «Пророк взял меня за руку и спросил: "Ты знаешь, что это такое? Проси защиты у Аллаха от зла этого. Это и есть *ghāsiq*, когда она затмевается"».

По моему мнению, самое правильное мнение на этот счет таково: Речь идет о чем-то, что темнеет. Арабы говорят *ghasaqa al-layl*, когда ночь темнеет, а *waqaba* значит «войти, погрузиться в темноту». Ночь, когда она становится темной, — это *ghāsiq*. Звезда, когда она закатывается, — это *ghāsiq*. Луна — это *ghāsiq*, когда она затмевается. Всевышний не уточнил, что именно из этого имеется в виду, но дал общую формулировку, которая охватывает собой все это. Велено же прибегать к защите от всего этого.

От Катады передают, что он говорил: *waqaba* значит «уходит». Однако такое значение в речи арабов не засвидетельствовано, а известно значение «входит».

Ибн Касир: Муджахид говорил: *ghāsiq* — это ночь, когда она приходит (*waqaba*), то есть когда солнце заходит. Это от него передавал Бухари. Передавал это и Ибн Аби Нуджайх. Это же говорили Ибн 'Аббас, Мухаммад ибн Ка'б ал-Курази, ад-Даххак, Хусайф, ал-Хасан, Катада. Все они говорили, что это ночь, когда она приходит со своей темнотой.

Зухри считал, что имеется в виду солнце, когда оно закатывается.

От ‘Атиййи и Катады передавали, что в отношении ночи глагол *waqaba* значит «уходит» (*dhahaba*).

От Абу Хурайры передавали, что *ghāsiq* значит «светило» (*kaykab*), когда оно закатывается.

Ибн Зайд говорил: Арабы говорят *ghāsiq*, когда падают Плеяды, ведь тогда приходят болезни и чума, а когда Плеяды восходят, они уходят.

Ибн Джарир говорил, что этому соответствует хадис от Абу Хурайры: Пророк, прочтя этот айат, сказал: «Звезда (*najm*) — это *ghāsiq*». Ибн Касир добавляет, что возводить этот хадис к Пророку — неверно.

Ибн Джарир еще говорил: А другие говорили, что это луна (*qamar*).

Я говорю: Источником (*‘umda* — основанием) для всех, кто разделяет это мнение, является хадис от ‘Аиши, которая говорила: Посланник Аллаха взял меня за руку и указал мне на месяц, когда тот взошел, и сказал: «Прибегай к Аллаху от зла этого *ghāsiq*, когда он закатывается». Это передавали Тирмизи и Наса’и в разделах «Тафсир» своих «Сунан» с некоторыми разночтениями. Тирмизи называл этот хадис верным, хорошим.

Те, кто придерживался первого мнения и говорил, что имеется в виду ночь, когда она приходит, указывали, что этому толкованию не противоречат и мнения о луне и о звездах, ибо власть луны бывает лишь ночью и звезды светят только ночью, а Аллах знает лучше.

Замахшари: *ghāsiq* — ночь, когда сгущается ее мрак, что подтверждают слова Всевышнего: *«Выполняй молитву при склонении солнца к мраку ночи (ghasaq al-layl), а Коран читай — на заре...»* (17:78)

От этого же значения выражения *ghasaqat al-‘ayn*, когда глаз наполняется слезами («слезится глаз»), и *ghasaqat al-jirāhā*, когда рана наполняется кровью («кровоточит рана»)[34].

waqaba — окутывать, покрывать темнотой все окружающее;

---

[34] Общее значение глагола в обоих примерах — истечение. Другими словами, образ, выраженный словом *ghāsiq*, — это ночь, истекающая мраком и темнотой.

Говорят еще: *waqabat ash-shams*, когда солнце закатывается.

Говорили еще, что *ghāsiq* — это луна (*qamar*), когда она становится полной (в полнолуние).

От 'Аиши передают: «Посланник Аллаха взял меня за руку, указал на луну и сказал: “Прибегай к защите Аллаха от зла вот этого. Это и есть *ghāsiq*, который *waqaba*”». А *waqaba* — вступить в фазу затмения и чернеть.

Возможно, что имеются в виду черные (ядовитые) змеи.

Обращение же к защите от мрака ночи выделено потому, что под покровом ночи множатся преступления и грехи.

Ибн 'Араби[35]**:** Говорили, что *ghāsiq* — это ночь, говорили, что луна. Все эти толкования верны, как утверждал Тирмизи.

Основания для двух первых толкований очевидны[36]. Основание же для толкования «месяц, луна» состоит в том, что невежество заставляет поклоняться луне и полагать, как делают натурфилософы, что она способна производить разные действия.

Стих 4: «От зла дующих на узлы»:

ЛЕКСИКА: Слово *naffāthāt* встречается в Коране один раз, только в этом айате.

Джалалайн: То есть от зла колдунов и колдуний (*sawāḥir*), дующих на узлы, которые они завязывают на веревке, приговаривая нечто.

Глагол *tanfathu* значит «дуть (*tanfakhu*) без слюны», а Замахшари говорил, что со слюной, то есть «плевать».

Относится это, например, к дочерям вышеупомянутого Лабида.

Табари: Всевышний говорит: и от зла колдуний, которые дуют (или плюют) на веревочные узлы, когда произносят заклинания над ними.

---

35 Помимо общих замечаний об обстоятельствах ниспослания, достоинствах сур и их статусе как частей Корана, у Ибн 'Араби есть комментарий только к этому айату из двух сур.

36 Это скрытая ссылка на некоторые версии предания об обстоятельствах ниспослания.

Примерно это говорили и толкователи.

Так, Ибн ʻАббас говорил: «Это смесь заклинаний и колдовства».

Ал-Хасан говорил, что имеются в виду и колдуньи, и колдуны.

Катада говорил: «Берегитесь, когда к колдовству примешиваются заклинания».

Ибн Саур передавал от Ибн Тавуса, а тот — от своего отца: «Нет ничего ближе к многобожию, чем заклинания бесноватых[37] (*ruqyat al-majānīn*)».

Катада передавал, что ал-Хасан каждый раз, когда доходил до этого айата, говорил: «Берегитесь того, к чему примешано колдовство».

Муджахид говорил, что имеются в виду заклинания над узлами веревки, а ʻИкрима — что речь идет об использовании веревочных узлов.

Ибн Зайд говорил, что это колдуньи, которые ворожат над узлами.

Ибн Касир: Муджахид, ʻИкрима, ал-Хасан, Катада и ад-Даххак говорят, что это колдуньи (*sawāḥir*), когда они произносят заклинания (*ruqya*) и дуют (или: плюют) на узлы.

Ибн Джарир передавал через Ибн Тавуса от его отца: «Нет ничего ближе к многобожию, чем заклинания от змей и бесноватых».

Замахшари: *naffāthāt* — женщины, или души, или сообщества (*jamāʻāt*), занимающиеся колдовством, которые завязывают узлы на веревках и плюют на них и ворожат.

nafatha — дуть (*nafakha*) со слюной, то есть плевать.

Вся эта ворожба не может нанести вред, если только при этом тот, кого пытаются заколдовать, не съел, или не выпил, или не вдохнул что-то вредное или не подвергся какому-то иному прямому воздействию.

Однако Аллах может при этом произвести некое действие в качестве испытания, которое выявляет твердость в верности истине,

---

[37] Вариант, приводимый Ибн Касиром со ссылкой на Табари (см. ниже), показывает, что можно понять и как «заклинания от бесноватых».

ибо твердые в вере в отличие от людей темных и невежественных не соблазняются этим.

Могут спросить, а в чем смысл просьбы о защите от этого?

Ответ: в трех вещах.

Во-первых, от действий этих колдуний, которые творят свою магию и совершают этим грех.

Во-вторых, от соблазна, который они предлагают людям, побуждая их поверить в ложь.

В-третьих, от того зла, которым может поразить Аллах одновременно с их плевками.

Возможно также, что имеются в виду женщины, творящие козни, ср.: «*...поистине козни ваши велики*» (12:28), и женские козни уподобляются колдовству и плеванию на узлы.

Либо же имеются в виду женщины, которые очаровывают мужчин, ведь когда они кокетничают с ними и демонстрируют свои прелести, они словно околдовывают их.

* * *

Отметим один интересный момент. В преданиях, которые мы разбирали выше, речь идет о колдуне (или колдунах). Иногда приводится его имя — Лабид ибн [ал-]А'сам. Но нигде не идет речь о колдуньях и тем более — о дочерях Лабида, занимающихся колдовством. В комментариях же упоминаются колдуньи, что служит способом объяснить форму слова *naffāthāt* — женский род, множественное число. Однако прямое указание, что эти колдуньи и есть дочери Лабида, мы видим только в самом позднем комментарии — **Джалалайн**. Именно этот последний шаг окончательно связал предание с текстом суры, сняв все вопросы как относительно предания, так и относительно текста.

Стих 5: «От зла завистника, когда он завидует»:

ЛЕКСИКА: Зависть упоминается в Коране еще три раза словами от этого корня, но в остальных трех контекстах (2:109; 4:54; 48:15) речь идет о зависти к верующим со стороны их оппонентов. Только в данном айате речь идет о зависти как таковой.

Джалалайн: То есть показывает свою зависть и поступает в соответствии с ней, как тот Лабиб из числа завистников-иудеев.

Эти три вещи, хотя их и охватывает формула «*то, что Он сотворил*», упомянуты особо в силу их особой зловредности.

Табари: Толкователи расходились во мнениях относительно того, от зависти какого именно завистника Пророку было велено искать защиты.

— Одни говорили, что речь идет о любом завистнике, что Пророку было велено просить защиты от его сглаза и от него самого.

Так, Катада говорил, что имеется в виду «от его сглаза и от него самого». Это же говорил и ʻАта' ал-Хурасани.

Маʻмар рассказывал, что он слышал, как Ибн Тавус беседовал со своим отцом, и тот сказал: «Сглаз — это правда. Если бы было что-то первее судьбы (*qadar*), то это был бы сглаз. Кто хочет, пусть смоет это с себя».

— Иные говорили, что в этом айате Пророку было велено прибегнуть к защите от зла иудеев, которые завидовали ему.

Так, Ибн Зайд говорил, что иудеям помешала уверовать только их зависть[38].

По моему мнению, более правильно суждение тех, кто утверждал, что Пророку было велено искать защиты от любого завистника, в чем бы ни выражалась его зависть, в ругани, в колдовстве или в пожелании зла. Мы полагаем это мнение более правильным, поскольку сам Всевышний не уточнил, что имеется в виду, и употребил выражение в общем смысле.

Конец толкования суры «Рассвет».

Ибн Касир: комментария практически нет.

Замахшари: «*когда он завидует*» — выказывает свою зависть и поступает согласно ей; если же он таит в себе свою зависть, то и вреда от нее нет тому, кому завидуют, однако зависть разъедает душу завистника.

---

[38] Можно предположить, что это толкование основано не только на предании о поводе ниспослания суры, но и на общем смысле остальных коранических контекстов, где упоминается зависть, см. выше.

От ‘Умара ибн ‘Абд ал-‘Азиза передают: «Я не видел обидчика (*ẓālim*), больше похожего на обиженного (*maẓlūm*), чем завистник».

Если скажут: Фраза *«от зла того, что Он сотворил»* есть общее утверждение, охватывающее собой все, от чего следует искать защиты. Так в чем смысл упоминания после этого мрака, колдуний и завистника?

Ответ: Эти три вида зла выделены потому, что они действуют скрыто и человека постигает беда, о которой он и не знает.

От посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, передают: «Кто прочел Два оберега, тот словно прочел все писания, которые ниспослал Всевышний Аллах».

3 — СУРА № 114 «ЛЮДИ»

КОММЕНТАРИЙ

Все основные вещи об этой суре сказаны в общем введении к сурам 113–114, которые составляют своеобразное двуединое целое. Здесь же подчеркнем еще раз, что эта сура вместе с Фатихой образует своего рода композиционное обрамление коранического свода начальной и конечной молитвами.

Сура «Люди», как и Фатиха, состоит из двух частей: славословия Богу и просьбы, обращенные к Нему. В суре 114 первая часть — обращение к Богу и славословие Ему — включает три (!!!) элемента: Господь, Царь, Бог людей, причем три эпитета Всевышнего в ней прямо соответствуют тексту Фатихи: *Allāh* — *ilāh*, *rabb* — *rabb*, *mālik* (или: *malik*) — *malik*.

Вторая часть (просьба) соответствует позиции каждой из сур в своде и композиционной функции их. В Фатихе это просьба о даровании особого пути новой религии и руководства (*hudā*) верующим, ответом на которую выступают первые слова суры «Корова»: *«Алиф-лам-мим. Эта книга — нет сомнения в том — руководство (hudā) для богобоязненных»*, предваряющие и эту суру, и весь коранический свод. Когда же дарование руководства завершено и книга закончена, в суре «Люди» высказана тоже только

одна просьба, но другая: просьба защитить от шайтана, который сбивает людей с этого пути и направляет на путь греха и заблуждения.

1. *Скажи: Прибегаю к Господу людей,*	قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (١)
2. *Царю людей,*	مَلِكِ النَّاسِ (٢)
3. *Богу людей*	إِلَهِ النَّاسِ (٣)
4. *От зла искусителя прячущегося,*	مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ (٤)
5. *Который искушает сердца (ṣudūr) людей,*	الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ (٥)
6. *Из джиннов и людей.*	مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ (٦)

Стих 1: «Скажи: Прибегаю к Господу людей»:

Джалалайн: То есть прибегаю к Творцу (*khāliq*) их и Властелину (*mālik*) их.

Люди выделены упоминанием, чтобы почтить их. Обращение также соответствует тому, что далее к Господу прибегают от зла того, кто искушает сердца людей.

Табари: Всевышний говорит пророку Своему Мухаммаду: Мухаммад, прибегай к помощи Господа людей, Царя людей.

Замахшари: Читали *qul-a'ūdhu* вместо *qul 'a'ūdhu*, без хамзы.

Могут спросить, почему особо подчеркнуто, что Господь — это Господь людей? Мой ответ: Причина в том, что эта сура — упование на защиту Господа от зла того, кто нашептывает в души людей.

Иными словами, сказано: Прибегаю от зла того, кто искушает сердца людей, к защите Господа их, который царствует в их делах, который есть Бог их и объект их поклонения. Точно так же подданные, когда приходит к ним беда, обращаются за помощью к вождю их, которому они служат[39].

[39] У Ибн 'Араби нет комментария на эту суру, а Ибн Касир комментирует сразу три первых айата вместе, см. ниже.

Стихи 2–3: «Царю людей, Богу людей»:

Джалалайн (к ст. 2–3): Это либо два приложения (*badal*), либо два определения (*ṣifa*), либо два однородных члена (*ʻaṭf bayān*).

В обоих случаях второй член идафы повторен как имя, а не как местоимение для большей ясности и красноречивости (*bayān*)[40].

Табари: Он — Царь всех творений: людей, джиннов и прочих. Однако сказано: «*Царю людей*», чтобы выделить людей особым почетом, как почитают Его верующие. Им дано знать, что Он — царь для тех, кто Его почитает, что они — в Его царстве и под Его властью, что превознесение подобает только Ему и никому другому.

«*Богу людей*» — в смысле, что Он объект поклонения, и никому другому поклонение не подобает.

Ибн Касир: Это — три атрибута Господа из числа Его атрибутов: Господь, Царь, Бог. Именно к Нему нужно прибегать в защите от шайтана, ведь у каждого человека есть спутник (*qarīn*), который расцвечивает ему мерзости.

В «Сахихе» есть хадис: «Нет среди вас ни одного, кто не был бы поручен его спутнику (*qarīn*)».

Люди спросили: «А ты, посланник Аллаха?»

Он ответил: «Да, и у меня есть, однако Аллах помог мне с ним, и он принял ислам, и теперь призывает меня только к добру».

В обоих «Сахихах» есть хадис от Анаса с рассказом о том, как Сафиййа[41] пришла к Пророку, когда он был в благочестивом уединении (*иʻтикаф*), и он вышел с нею, чтобы проводить ее до дому, и его встретили два ансара. Когда они увидели Пророка, то поспешили прочь, а он сказал: «Не спешите. Это Сафиййа бинт Хуйай». Тогда они сказали: «Слава Богу, посланник Аллаха». Он же сказал: «Шайтан растекается в человеке как кровь. Я испугался, что он что-нибудь (в другой версии: что-нибудь дурное) нашепчет вам в сердца».

---

[40] Имеется в виду, что сказано не «Царю их» и «Богу их», а «Царю людей», «Богу людей».

[41] Это одна из жен Мухаммада.

Абу Йа'ла ал-Маусили передавал от Анаса ибн Малика: Посланник Аллаха сказал: «Шайтан наложил свою печать на сердце сына Адама. Когда он поминает Аллаха, тот отступает, а если забывает, пожирает его сердце. Поэтому он и есть “искуситель прячущийся”». Очень редкий хадис (*gharīb jiddan*).

Имам Ахмад передавал от 'Асима: Я слышал, как Абу Тамима рассказывал: «Осел Пророка оступился, и я сказал: “Да умалится (*ta'isa*) шайтан”, а Пророк воскликнул: “Не говори: Да умалится шайтан”, ведь когда ты говоришь: “Да умалится шайтан”, он возвеличивается и говорит “Своей силой я сражаюсь”, а когда ты говоришь: “Во имя Аллаха”, он умаляется и становится чем-то вроде мухи».

Этот хадис передавал только Ахмад, но иснад хороший, сильный (*ḥasan ṣaḥīḥ*).

Замахшари: Могут спросить: Каково отношение слов *«Царь людей»* и *«Бог людей»* к словам *«Господь людей»*? Мой ответ: Это — два однородных члена (*'aṭf bayān*), подобно выражению: «Это жизнеописание Абу Хафсы 'Умара ал-Фарука»[42]. Итак, сначала сказано *«Господу людей»*, потом добавлено для разъяснения *«Царю людей»*, а затем еще разъяснено — *«Богу людей»*. Дело в том, что первое может быть сказано и о ком-то другом, ср.: *«Они взяли своих книжников и монахов за господ (arbāb) себе, помимо Аллаха...»* (9:31). Также может быть употреблено и выражение *«Царю людей»*, а вот *«Богу людей»* может быть сказано исключительно в отношении Него. Это предел выразительности.

Могут спросить, почему повторено *«людей»* — *«Царю людей»*, *«Богу людей»*, а не ограничились местоимениями —

---

[42] Замахшари хочет показать, что части имени (*кунйа — исм — лакаб*) соотносятся между собой как однородные члены. Человек, о котором идет речь, — это отец Хафсы, жены Пророка, 'Умар ибн ал-Хаттаб, второй праведный халиф, прозванный Пророком «ал-Фарук», то есть «Различающий истину и ложь». Пример очень тщательно подобран, ибо он предваряет дальнейшее рассуждение. Каждый следующий элемент дополнительно уточняет, о ком идет речь. Может быть не один отец дочери по имени Хафса, не один 'Умар, но только один человек, носящий *лакаб* «ал-Фарук».

«Царю их», «Богу их» — после того, как сказано в первый раз — *«Господу людей»*? Мой ответ: «Цель — ясность и выразительность, ибо употребление имен вместо местоимений здесь выразительнее».

Стих 4: «От зла искусителя прячущегося»:

ЛЕКСИКА: Слова *waswās «искуситель»* и *khānnās «прячущийся, отступающий»* встречаются в Коране по одному разу, только в этом айате.

Джалалайн: Это шайтан. Назван он «искусителем» по своему основному занятию, а «прячущимся» назван потому, что каждый раз, когда поминают Аллаха, он отступает и прячется.

Табари: Имеется в виду от зла шайтана. Он иногда прячется, а иногда искушает. Прячется он тогда, когда раб Божий поминает Господа своего.

Так, Са'ид ибн Джубайр передавал от Ибн 'Аббаса, который говорил: «У каждого новорожденного уже есть искуситель, который покушается на его сердце. Когда он становится разумным и начинает поминать Аллаха, этот отступает, а если он забывает поминать, он искушает. Об этом (114:4)».

Суфйан передавал от Ибн 'Аббаса: «Шайтан исподтишка нависает над сердцем сына Адама. Если он небрежен и забывает поминать, шайтан искушает, а если он поминает Аллаха, он отступает».

Муджахид говорил: «Когда поминают Аллаха, шайтан прячется и чувствует себя неуютно, а если забывают, он чувствует себя вольготно».

Катада говорил, что *«искуситель»* — это шайтан и *«прячущийся»* — он же. Он нависает над сердцем человека, а когда поминают Аллаха, он отступает и прячется.

Ибн Саур передавал от своего отца: «Говорят, что шайтан, — или он сказал: искуситель, — дует в сердце человека и в горести, и в радости, а когда поминают Аллаха, он прячется».

Ибн Зайд говорил, что *khannās* — это тот, кто по временам искушает, а по временам прячется, из людей и джиннов. Говорят, что шайтаны из людей сильнее шайтанов из джиннов. Шайтан из

джиннов искушает так, что ты его не видишь, а другого ты видишь воочию.

Ибн Касир: Это — шайтан, который нависает над сердцем сына Адама. Если тот беспечен и забывает поминать Аллаха, он искушает, а когда тот поминает Аллаха, шайтан отступает и прячется.

Муджахид и Катада утверждали это.

Му'тамир ибн Сулайман передавал от своего отца: «Мне говорили, что шайтан, то есть искуситель, нашептывает в сердца людей и в радости, и в печали, но если поминают Аллаха, он отступает и прячется».

'Ауфи передавал от Ибн 'Аббаса: *waswās* — это шайтан, который приказывает людям, а стоит им его послушаться, как он прячется.

Замахшари: *waswās* — имя в смысле *waswasa*, как *zilzāl* в смысле *zalzala*. Если бы это был масдар, то он звучал бы *wiswās* подобно *zilzāl*. Имеется в виду шайтан. Он назван так, как будто он и есть *waswasa* «нашептывание, искушение». Ведь это его ремесло и его работа, которой он неотрывно занимается. Либо же имя *waswās* имеет в виду, что он — *Dhū-l-wiswās* «Занимающийся искушением». *waswasa* — это тайный голос (*ṣawt khafiyy*); отсюда и выражение «искушение украшениями и т. д.», и от этого образовано имя шайтана — *васвас*.

khannās — это тот, у кого в обычае отступать и прятаться, слово производно от *khunūs* «отступание назад (*ta'akhkhur*)». Так, от Са'ида ибн Джубайра передают: «Когда человек поминает своего Господа, шайтан отступает и прячется, а когда забывает, тот начинает нашептывать ему».

Стих 5: «который искушает сердца (ṣudūr) людей»:

ЛЕКСИКА: Глагол *waswasa* «*искушать, нашептывать*» встречается в Коране один раз, только в этом айате.

Джалалайн: *ṣudūr* «*груди*» — здесь в значении *qulūb* «сердца». Шайтан искушает, когда люди забывают поминать Аллаха.

Табари: От Ибн ʻАббаса передают, что шайтан искушает, призывая сердца людей к повиновению ему, а когда они отвечают на его призыв, он прячется[43]. Еще Ибн ʻАббас говорил: «Шайтан отдает людям приказы, а когда они повинуются, он прячется».

Правильное суждение на этот счет, по моему мнению, таково: Аллах повелел пророку Своему Мухаммаду прибегать к Нему от зла шайтана, который то искушает, то прячется. Он не определил точно, какой вид искушения имеется в виду, ни как именно он прячется или отступает. В любом случае это одна из его характеристик.

Ибн Касир: Относятся ли эти слова только к людям, как явствует из буквального смысла сказанного, или же касаются и людей, и джиннов? Есть два мнения с учетом того, что джинны могут входить в понятие «*люди*».

Ибн Джарир говорил, что о них сказано «*мужи из джиннов*» (72:6), так что нет ничего странного, если их назвать людьми.

Замахшари: Фраза «*который искушает...*» может считаться стоящей в позиции имени в любом из трех падежей. В родительном — если считать ее определением к словам «*искусителя прячущегося*». В именительном и винительном падежах — если считать, что этот оборот содержит в себе смысл порицания и осуждения (*shatm*).

Чтецу лучше делать паузу после слова *khannās*, а потом начинать произнесение снова.

Стих 6: «из джиннов и людей»:

Джалалайн: Эта фраза — разъяснение (*bayān*), что шайтан-искуситель по своей природе бывает и джинном, и человеком, как об этом сказано: «*шайтаны из людей и джиннов*» (6:112).

Другое толкование: «*из джиннов*» — разъяснение относительно шайтана, а «*и людей*» — однородный член по отношению к искусителю[44].

---

[43] Я понимаю это так: шайтан подбивает людей впадать в грех, а когда они поддаются, он прячется, и отвечать приходится им одним.

[44] Перевод при таком истолковании будет «от зла искусителя... из джиннов и [от зла] людей».

В обеих интерпретациях эта фраза охватывает зло Лабида и его дочерей[45].

Возражением против первого мнения выдвигали то, что люди не могут нашептывать прямо в сердца людей. На это отвечали, что люди нашептывают так, как им подобает, по прямому смыслу, то есть в уши, а затем их нашептывание проникает в сердца и укореняется там, а Всевышний знает лучше.

Табари: Шайтан-искуситель бывает из джиннов и из людей. Могут спросить, а разве можно назвать джиннов людьми? Мой ответ: Здесь они названы людьми (*nās*), а в другом месте — мужами (*rijāl*), см.: *«Мужи среди людей прибегали к мужам (rijāl) из джиннов...»* (72:6).

Передают, что некий араб рассказывал, что когда встречаются с племенем джиннов и спрашивают их: «Кто вы?», они отвечают: «Люди из джиннов».

Конец книги тафсира. Слава Аллаху, Великому, Высокому.

Ибн Касир: Является ли эта фраза детальным разъяснением к предшествующему айату, то есть к слову *«люди»* из сочетания *«сердца людей»*? Иными словами, сказано: *«Который искушает сердца людей»*, а затем добавлено *«из джиннов и людей»*. Такое толкование подкрепляет второе из суждений, высказанных выше, что слово *«люди»* охватывает и джиннов.

Говорили также, что эта фраза есть разъяснение по отношению к тем, кто искушает, то есть шайтаны из людей и джиннов, ср.: *«И так Мы всякому пророку устроили врагов — шайтанов из людей и джиннов; одни из них внушают другим прелесть слов для обольщения...»* (6:112).

Имам Ахмад от Абу Зарра: Я пришел к посланнику Аллаха, а он был в мечети.

Я сел, а он спросил: «Ты уже помолился, Абу Зарр?»

— Нет.

— Встань и помолись.

Я встал и помолился, потом снова сел.

---

[45] См. обстоятельства ниспослания к сурам 113–114.

Он сказал: «Абу Зарр, проси защиты у Аллаха от зла шайтанов из людей и джиннов».

Я спросил: «А что, посланник Аллаха, бывают шайтаны из людей?»

— Да.

— Посланник Аллаха, а что такое молитва?

— Благо верное. Кто хочет, берет меньше, кто хочет, берет больше.

— Посланник Аллаха, а пост?

— Долг, за который воздается, а Аллах еще и прибавляет.

— Посланник Аллаха, а милостыня (*ṣadaqa*)?

— Возвращается многократно.

— А что из этого лучше (*afḍal*)?

— Будь усерден взамен того, кто молится мало, и посещай бедного.

— Посланник Аллаха, а кто из пророков был первым?

— Адам.

— Посланник Аллаха, а он был пророком?

— Да, пророком, к которому было обращено слово (*mukallam*).

— Посланник Аллаха, а сколько было посланников?

— Триста десять и еще несколько (а в другой раз он сказал «триста пятнадцать»).

— Посланник Аллаха, а что из ниспосланного тебе самое великое?

— Айат трона: «*Аллах, нет Бога кроме Него, Живой, Сущий*» (2:255).

Этот хадис передавал Наса'и, а Абу Хатим ибн Хиббан выводил его с другим *иснадом* и в другой редакции, очень длинной, а Аллах знает лучше.

Конец тафсира, а Аллаху хвала и слава.

Замахшари: Эта фраза — разъяснение по отношению к словам «*который искушает...*», указывающее, что шайтаны бывают двух видов: джинновой и человеческой природы, ведь сказано: «*...шайтаны из джиннов и людей...*» (6:112). От Абу Зарра передают, что Пророк сказал некоему человеку: «Ты уже просил защиты у Аллаха от шайтанов из людей?»

Говорили также, что эта фраза — разъяснение к слову «*люди*», поскольку имя «*люди*» употребляется и к джиннам. В подтверждение этого ссылались на «*Мужи (rijāl) среди людей прибегали к мужам среди джиннов...*» (72:6).

Но это утверждение неверно, так как люди и джинны — это два разных вида, а их общее имя — *ath-thaqalān* «две тяжкие твари», см. (55:31).

От посланника Аллаха передают: «Мне были ниспосланы две суры, равных которым мне ниспослано не было. Ты не прочтешь ничего более приятного и любезного Аллаху, чем они».

* * *

Можно заметить, что в истолковании этого айата и связи его с предыдущим айатом есть две разные линии толкования.

Одна — что искусители, то есть шайтаны, бывают как джиннами, так и людьми.

Другая — что искушаемые, названные в предыдущем айате «*людьми*», на самом деле бывают и людьми, и джиннами.

Эта двойственность толкования отражает объективно двойственное место джиннов в плане мироздания. Они, с одной стороны, часть потустороннего мира наряду с шайтанами и ангелами, а с другой — они вместе с людьми объект послания, переданного с пророком Мухаммадом, и названы вместе с ними «двумя тяжкими тварями», ибо они отягощают землю[46].

---

[46] См.: Т Налич. С. Ангелы и другие сверхъестественные существа в исламе. М., 2009.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

СЛОВА, КОТОРЫЕ ВСТРЕЧАЮТСЯ В КОРАНЕ ТОЛЬКО ОДИН РАЗ[1]

Сура 98.

1. *munfakkīna* (مُنفَكِّينَ) «отделившиеся», см. (98:1);
2. *bariyya* (بَرِيَّةِ) «творения», см. (98:6, 7).

Сура 100.

1. *'ādiyāt* (عَادِيَاتِ) «мчащиеся», см. (100:1);
2. *ḍabḥ* (ضَبْحًا) «храп», см. (100:1);
3. *mūriyāt* (مُورِيَاتِ) «высекающие», см. (100:2);
4. *qadḥ* (قَدْحًا) «(высекание) искр», см. (100:2);
5. *mughīrāt* (مُغِيرَاتِ) «нападающие», см. (100:3);
6. *naq'* (نَقْعًا) «пыль», см. (100:4);
7. *kanūd* (كَنُودٌ) «неблагодарен», см. (100:6).

Сура 101.

1. *farāsh* (فَرَاشِ) «мотыльки», см. (101:4);
2. *hāwiya* (هَاوِيَةٌ) «пропасть», см. (101:9).

---

[1] В список могут входить также слова, встречающиеся дважды, но в пределах одной суры, или же однокоренные слова, употребленные рядом в пределах одного айата.

Сура 102.

1. *maqābir* (مَقَابِرَ) «приумножение», см. (102:2).

Сура 103.

1. *'aṣr* (عَصْر) «предвечернее время или время вообще», см. (103:1).

Сура 104.

1. *humaza* (هُمَزَةٍ) «хулитель», см. (104:1);
2. *lumaza* (لُمَزَةٍ) «порочащий», см. (104:1);
3. *ḥuṭama* (حُطَمَة) «сокрушилище», см. (104:4, 5).

Сура 105.

1. *fīl* (فِيلِ) «слон», см. (105:1);
2. *abābīl* (أَبَابِيلَ) «стаи», см. (105:3).

Сура 106.

1. *īlāf* (إِيلَافِ) «союз», см. (106:1, 2);
2. *quraysh* (قُرَيْشٍ) «курайшиты», см. (106:1);
3. *shitā'* (شِتَاء) «зима», см. (106:2);
4. *ṣayf* (صَيْفِ) «лето», см. (106:2).

Сура 107.

1. *mā'ūn* (مَاعُونَ) «подаяние, помощь», см. (107:7).

Сура 108.

1. *kawthar* (كَوْثَر) «река Каусар или благо обильное», см. (108:1);
2. *shāni'* (شَانِئَ) «ненавистник», см. (108:3);
3. *abtar* (أَبْتَر) «куцый», см. (108:3).

Сура 111.

1. *tabba, tabbat* (تَبَّتْ – تَبَّ) «Да погибнет, да отсохнут (руки)», см. (111:1);
2. *jīd* (جِيد) «шея», см. (111:5);
3. *masad* (مَّسَد) «пальмовые волокна», см. (111:5).

Сура 112.

1. *ṣamad* (صَّمَدُ) «вечный, или цельный», см. (112:2);
2. *kufuwun* (كُفُو) «равный», см. (112:4).

Сура 113.

1. *falaq* (فَلَقِ) «рассвет», см. (113:1);
2. *ghāsiq* (غَاسِقٍ) «мрак», см. (113:3);
3. *waqaba* (وَقَبَ) «покрывает», см. (113:3);
4. *naffāthāt* (نَّفَّاثَاتِ) «дующие (или плюющие)», см. (113:4).

Сура 114.

1. *waswās* (وَسْوَاسِ) «искуситель»;
2. *khānnās* (خَنَّاسِ) «прячущийся, отступающий»;
3. *waswasa* (وَسْوِسُ) «искушать, нашептывать».

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

РАННИЕ КОММЕНТАТОРЫ И УЧЕНЫЕ, НАИБОЛЕЕ ЧАСТО УПОМИНАЕМЫЕ В КОММЕНТАРИЯХ

Сподвижники:

1. **‘Абдаллах ибн ‘Амр ибн ал-‘Ас** (616—684), сподвижник, сын знаменитого ‘Амра ибн ал-‘Аса, известного передатчика хадисов, от которого передавали около 700 хадисов.
2. **‘Абдаллах ибн ‘Умар** (613—692), сын ‘Умара ибн ал-Хаттаба, знаменитый передатчик хадисов.
3. **‘Абдаллах ибн аз-Зубайр** (622—692), знатный курайшит, сподвижник, первый мусульманин, рожденный в Медине после хиджры. Участвовал в составлении канонического свода Корана в составе комиссии, которую возглавлял Зайд ибн Сабит. Один из самых блестящих ораторов своего времени. Возглавил восстание против Омейядов и после смерти халифа Йазида ибн Му‘авии (680—683) был провозглашен халифом в Медине, где и правил в течение десяти лет, пока не потерпел поражение.
4. **‘Аиша бинт Аби Бакр**, «Мать правоверных» (613—678), жена Пророка ислама, одна из самых ученых женщин в истории раннего ислама. От нее передают 2210 хадисов.
5. **‘Али ибн Аби Талиб** (600—661), двоюродный брат и зять Пророка ислама, четвертый праведный халиф (656—661).
6. **Анас ибн Малик** (612—712), сподвижник из ансаров, слуга Мухаммада, жил сначала в Дамаске, потом в Басре. От него передают 2286 хадисов.
7. **Абу ‘Абдаллах ан-Ну‘ман ибн Башир ал-Хазраджи** (623—684), сподвижник из ансаров. От него передают 124 хадиса.

8. **Абу Зарр ал-Гифари, Джундуб ибн Джунада** (ум. 652), сподвижник, ислам принял очень рано, считается пятым мусульманином по времени обращения, жил в Сирии, подвергался преследованиям за призывы к богатым раздать свое имущество бедным, чтобы все были равны. От него передают 281 хадис.
9. **Абу Йа'ла — Шаддад ибн Аус ал-Хазраджи** (ум. 677), сподвижник из ансаров, наместник Хомса. От него передают 50 хадисов.
10. **Абу Малик ал-Аш'ари, Ка'б ибн 'Асим** (ум. 639), сподвижник, жил в Египте.
11. **Абу Муса ал-Аш'ари, 'Абдаллах ибн Кайс** (602–665), видный деятель раннего ислама, по некоторым сведениям, составивший свой свод Корана, имевший хождение в Басре до появления Османова кодекса. По происхождению из Йемена. Покоритель Исфахана и Ахваза. От него передают 335 хадисов.
12. **Абу Рафи' Ибрахим** (или **Аслам**) (ум. ок. 660), вольноотпущенник Пророка ислама, из египетских коптов.
13. **Абу Са'ид ал-Худри, Са'д ибн Малик** (613–693), сподвижник из ансаров, хазраджит, был муфтием Медины. От него передают 1170 хадисов.
14. **Абу Умама, Судайй ибн 'Аджлан ал-Бахили** (ум. 700), сподвижник, сторонник 'Али, поселившийся в Сирии и переживший там всех других сподвижников. Бухари и Муслим передают от него 250 хадисов.
15. **Абу Хурайра 'Абд ар-Рахман ибн Сахр** (602–679), сподвижник, ислам принял лишь на седьмом году хиджры, но, несмотря на это, стал крупнейшим передатчиком хадисов. Число дошедших через него хадисов превышает пять тысяч, а число его учеников достигает семисот. Большую часть жизни провел в Медине.
16. **Абу-д-Дарда' 'Увваймир ибн Малик ал-Хазраджи** (ум. 652), сподвижник из ансаров, участвовал в записи Корана. От него передают 179 хадисов.
17. **Абу-л-Валид 'Убада ибн ас-Самит ал-Ансари** (ум. 665), известный сподвижник из племени хазрадж, был участником

соглашения в Акабе о переезде Пророка ислама в Медину, отличился в битве при Бадре. Жил, умер и похоронен в Иерусалиме. От него передают около десяти хадисов.

18. **Ал-Бара' ибн 'Азиб ал-Хазраджи** (ум. 690), полководец из сподвижников, участвовал в пятнадцати военных походах Пророка ислама, завоеватель Казвина и Занджана. Бухари и Муслим передают от него 305 хадисов.
19. **Джабир ибн 'Абдаллах ал-Хазраджи** (607–697), сподвижник из ансаров. От него передают 1540 хадисов.
20. **Ибн 'Аббас — 'Абдаллах ибн 'Аббас** (619–686), двоюродный брат Мухаммада, прозванный *ḥabr al-umma* «книжник общины» и *tarjumān al-Qur'an* «толмач Корана», единодушно считается основателем мусульманской экзегетической традиции и шейхом мекканской школы тафсира.
21. **Ибн Мас'уд — 'Абдаллах ибн Мас'уд** (ум. 653), сподвижник, ислам принял очень рано и с тех пор неотлучно был при Мухаммаде в качестве его личного слуги, за исключением краткой эмиграции в Эфиопию. Гордился тем, что 70 сур слышал прямо из уст посланника Аллаха. Мухаммад включил его в число четырех человек, у которых он советовал учиться Корану. Автор раннего, неканонического свода Корана, который он начал составлять еще при жизни Мухаммада, но закончил уже после того, как обосновался в Куфе.
22. **'Имран ибн Хусайн ал-Хуза'и** (ум. 672), сподвижник, один из первых законоведов Басры, посланный туда халифом 'Умаром. От него передают 130 хадисов.
23. **Ка'б ибн Малик ал-Хазраджи** (ум. 670), сподвижник из ансаров, мединский поэт, который был рядом с Пророком и слагал стихи о нем. Был сторонником сначала 'Усмана, а потом 'Али. От него передают 80 хадисов.
24. **Ал-Микдад ибн 'Амр ал-Кинди**, известный как **Ибн ал-Асвад** (578–653), сподвижник, знаменитый воин. Один из семи человек, которые первыми открыто заявили о принятии ислама. Первый, кто сражался «на пути Аллаха» верхом. Участвовал во многих походах. От него передают 48 хадисов.
25. **Му'аз ибн Джабал ал-Хазраджи** (603–639), знаменитый сподвижник, знаток коранических заповедей, побратим брата

‘Али — Джа‘фара ибн Аби Талиба. Один из тех, кто собирал и записывал Коран еще при жизни Пророка ислама. От него передают 157 хадисов.

26. **Са‘д ибн Му‘аз ал-Ауси** (ум. 626), сподвижник из ансаров, участвовал в битве при Бадре, пал в битве у рва, много сделал для распространения ислама в мединский период.
27. **Сахл ибн Са‘д ас-Са‘иди ал-Хазраджи** (ум. 710), сподвижник из ансаров, прожил около ста лет. От него передают 188 хадисов.
28. **Сухайб ибн Синан ибн Малик** (592—659), сподвижник, ислам принял очень рано, еще в Мекке. Чтобы совершить хиджру, был вынужден отказаться от всего имущества, по поводу чего Пророк ислама сказал: «Выгодную сделку совершил Сухайб». Во время набега византийцев Сухайб, еще мальчиком, был взят в плен и был воспитан среди византийцев. Поэтому его и называли «византийцем» (ар-Руми).
29. **Убайй ибн Ка‘б** (ум. 642 или 650 или 655), секретарь Мухаммада, составитель одного из ранних сводов Корана.
30. **‘Укба ибн ‘Амир ал-Джухани** (ум. 687), сподвижник, участвовал в завоевании Египта и был его наместником. От него передают 55 хадисов.
31. **Усама ибн Зайд ибн Хариса, Абу Мухаммад** (615—674), выдающийся сподвижник. Совершил хиджру вместе с посланником Аллаха. От него передают 128 хадисов.
32. **Ал-Хасан ибн ‘Али** (624—670), старший сын ‘Али ибн Аби Талиба от Фатимы, дочери Мухаммада, второй из двенадцати шиитских имамов.

Последователи и прочие:

33. **‘Абд ал-Малик ибн Марван** (685—705), омейядский халиф, подавивший восстание Ибн аз-Зубайра, много сделавший для унификации текста Корана и укрепления позиций арабского языка в халифате.
34. **‘Абд ар-Раззак ибн Хаммам ал-Химйари**, известный также как **Абу Бакр ас-Сан‘ани** (744—827), знаменитый йеменский хадисовед и нороновед из Саны. Его тафсир сохранился и опубликован (Т. 1—4. Эр-Рияд, 1989).

35. **‘Абдаллах ибн Аби Нуджайх ал-Макки** (ум. 728), комментатор Корана, му‘тазилит, сын Абу Нуджайха, передатчика хадисов от Муджахида.
36. **‘Абдаллах ибн Бурайда, Абу Сахл**, известный как **Ибн ал-Хусайб** (635—733), судья и хадисовед из Басры, занимал пост кади в Мерве.
37. **‘Ади ибн ‘Ади** (ум. 738), законовед, хадисовед.
38. **Аййуб ибн Аби Тамима ас-Сахтийани** (685—747), последователь, известный передатчик хадисов из Басры. Через него передают около 800 хадисов.
39. **‘Али ибн Аби Талха** (ум. 761), хадисовед и комментатор Корана, ученик Ибн ‘Аббаса, вырос и получил образование в Медине, потом переехал в Хомс в Сирии, где и провел большую часть жизни.
40. **‘Али ибн ал-Хусайн ибн ‘Али ибн Аби Талиб, Зайн ал-’Абидин** (658—712), внук халифа ‘Али, четвертый из двенадцати шиитских имамов.
41. **‘Алкама ибн Кайс ан-Нах‘и, Абу Шибл** (ум. 681), последователь, куфийский передатчик хадисов, сторонник ‘Али.
42. **Ал-А‘маш**[1] **— Абу Мухаммад Сулайман ибн Махран ал-А‘маш** (681—765), последователь, куфийский чтец Корана, хадисовед, кproperовед и законовед. От него передают около 1300 хадисов.
43. **‘Аммар ибн ‘Абд ал-Малик**, малоизвестный передатчик хадисов. Многие авторитеты, в том числе Ибн Хаджар, считали его ненадежным.
44. **‘Амр ибн Маймун, Абу ‘Абдаллах** (ум. ок. 695), передатчик хадисов из Куфы.
45. **‘Амр ибн Шурахбил, Абу Майсара** (ум. 686), куфийский чтец Корана и передатчик хадисов.
46. **‘Асим ибн Аби-н-Нуджуд, Абу Бакр** (ум. 745), последователь, куфийский чтец Корана, один из семи канонических чтецов, чтение которого в изводе его ученика Хафса легло в основу стандартного каирского издания печатного Корана.

---

[1] При определении алфавитного порядка имен артикль «Ал-», начинающий имя, не учитывался.

47. **'Ата' ибн Аби Рабах** (647—732), последователь, известный законовед и хадисовед из Мекки.
48. **'Ата' ибн Йасар** (ум. ок. 722), хадисовед и чтец Корана.
49. **'Атиййа ибн Са'д ал-'Ауфи** (ум. 729), передатчик хадисов из Куфы, шиит, участвовал в восстании Ибн ал-Аш'аса.
50. **Ахмад ибн Ханбал** (780—855), основатель ханбалитского толка мусульманского закона, автор известного свода хадисов под названием «Муснад».
51. **Ашхаб ибн 'Абд ал-'Азиз ибн Давуд ал-Кайси, Абу 'Амр**, известный как **Ашхаб ал-Кайси** (762—819), известный египетский хадисовед, ученик Малика ибн Анаса.
52. **Абу 'Абдаллах 'Абд ал-Мун'им ибн Мухаммад ибн ал-Гарас (Гарс) = Ибн ал-Фарас** (1130—1203), законовед, корановед и судья из Гранады.
53. **Абу 'Амр 'Абд ар-Рахман ибн 'Амр ал-'Авза'и** (707—774), известный сирийский законовед, автор трудов по аскетике.
54. **Абу 'Амр ибн ал-'Ала', Заббан ибн 'Аммар** (690—771), известный филолог и языковед, знаток древней поэзии, один из семи канонических чтецов Корана, учитель Сибавайхи и ал-Халила ибн Ахмада.
55. **Абу 'Иса ал-'Аввам ибн Хаушаб ар-Раба'и ал-Васити** (ум. ок. 765), передатчик хадисов. Его дед был начальником полиции при 'Али.
56. **Абу Давуд ас-Сиджистани, Сулайман ибн ал-Аш'ас** (817—889), известный хадисовед, автор «Сунан» — одного из шести канонических сводов хадисов.
57. **Абу Джа'фар ал-Бакир, Мухаммад ибн 'Али ибн ал-Хусайн** (676—732), пятый шиитский имам, знаток хадисов и Корана, считается основоположником шиитской экзегетической традиции.
58. **Абу Йусуф Асбат ибн Наср ал-Хамдани ал-Куфи** (ум. 786), комментатор Корана и хадисовед. Его материалы использовали Бухари, Муслим и другие авторы канонических сводов хадисов, но Ахмад ибн Хандал воздерживался от этого.
59. **Абу Малик Газван ал-Гифари**, куфийский передатчик хадисов из числа последователей.

60. **Абу Мути' Мухаммад ибн ал-Фадл ан-Насафи**, известный как **Макхул** (ум. 920), хадисовед и суфий.
61. **Абу Наср Исма'ил ал-Джаухари** (ум. ок. 1007), арабский лексикограф, автор знаменитого словаря «Тадж ал-луга васихах ал-'арабиййа» (или просто «Сихах»).
62. **Абу Раджа' Мухаммад ибн Сайф ал-Басри** (ум. 748), басрийский хадисовед и кbrowновед, передатчик от ал-Хасана ал-Басри.
63. **Абу Салих — 'Абдаллах ибн Салих ал-Джухани** (755–838), египетский хадисовед, ученик ал-Лайса ибн Са'да, глава египетской школы хадисоведов после своего учителя.
64. **Абу Сулайман Йахйа ибн Йа'мур** (вар. **Йа'мар**) **ал-'Адвани** (ум. 746), последователь, законовед, хадисовед и филолог. Участвовал в реформе письменности и огласовании Корана.
65. **Абу 'Убайда, Ма'мар ибн ал-Мусанна** (728–824), крупный басрийский филолог и языковед, хадисовед и корановед, приближенный халифа Харуна ар-Рашида, по своим взглядам ибадит. Его часто называют также Ибн ал-Мусанна.
66. **Абу Халда Халид ибн Динар** (первая половина VIII в.), чтец и комментатор Корана, передатчик хадисов, ученик Абу-л-'Алиййи.
67. **Абу Ханифа, ан-Ну'ман ибн Сабит** (699–767), иракский законовед, основатель ханафитского толка мусульманского права.
68. **Абу Хафс Мухаммад ибн 'Абд ар-Рахман ибн Мухайсин ал-Макки** (ум. 741), преемник Ибн Касира в качестве главы мекканской школы чтения Корана. Позднее его чтение потеряло популярность из-за расхождений с канонизированным текстом Османова кодекса.
69. **Абу-д-Духа Муслим ибн Субайх ал-Кураши** (ум. между 717 и 720), хадисовед, законовед и комментатор Корана из Куфы.
70. **Абу-з-Зинад** (или **Ибн Аби-з-Зинад**) — **Абу 'Абд ар-Рахман 'Абдаллах ибн Закван** (684–747), знаменитый мединский хадисовед, которого называли «Повелитель правоверных в хадисоведении», законовед и филолог.

71. **Абу-л-‘Алийа Рафи‘ ибн Михран ар-Райахи** (ум. 709 или 712), басрийский чтец и комментатор Корана, ученик Ибн ‘Аббаса, Зайда ибн Сабита, Убаййа ибн Ка‘ба, Ибн Мас‘уда, учитель одного из семи канонических чтецов — Абу ‘Амра ибн ал-‘Ала’. Участвовал в комиссии, созданной ал-Хаджжаджем в правление омейядского халифа ‘Абд ал-Малика (685—705) по выверке канонического текста Корана «до слова и харфа».
72. **Абу-л-Ахвас Саллам ибн Сулайм ал-Ханафм** (ум. 795), куфийский передатчик хадисов.
73. **Абу-л-Хаджжадж Йусуф ибн ‘Абд ар-Рахман ал-Миззи** (1256—1341), сирийский хадисовед и языковед.
74. **Абу-л-Харис ал-Лайс ибн Са‘д** (713—791), крупнейший хадисовед и законовед Египта из поколения, предшествовавшего Шафи‘и.
75. **Ал-Баззар — Абу Бакр ал-Баззар, Ахмад ибн ‘Амр** (ум. 905), басрийский хадисовед, автор двух сводов хадисов, большого и малого.
76. **Багави — Абу Мухаммад ал-Хусайн ибн Мас‘уд ибн Мухаммад ал-Багави**, известный также как **Ибн ал-Фарра’** (ум. 1122), шафиит, хадисовед, комментатор Корана. Самая знаменитая работа — книга «Масабих ас-Сунна».
77. **Бухари — Абу ‘Абдаллах Мухаммад ибн Исма‘ил ал-Бухари** (ум. 870), автор самого известного свода хадисов под названием «Сахих».
78. **Вахб ибн Мунаббих ас-Сан‘ани, Абу ‘Абдаллах** (654—723), историк, много черпавший из древних книг, знаток преданий о древних народах, в т. ч. «сказаний об израильтянах», автор «Кисас ал-анбийа’».
79. **Ад-Даххак ибн Музахим ал-Балхи ал-Хорасани, Абу-л-Касим** (ум. 723), вольноотпущенник и ученик Ибн ‘Аббаса, передатчик хадисов и тафсира от своего учителя, жил и умер в Хорасане.
80. **Джабир ибн Зайд ал-Азди, Абу-ш-Ша‘са’** (ум. 712), басрийский хадисовед, ученик Ибн ‘Аббаса, от которого передавали Катада, Аййуб ас-Сахтийани и другие.
81. **Аз-Заджжадж, Абу Исхак Ибрахим ибн ас-Сари** (855—923), известный грамматист басрийской школы и кvotarановед.

Его сочинение «Смыслы Корана и его грамматический разбор» («Ма'ани ал-Кур'ан ва-и'рабух»), представляющее собой грамматический комментарий к Корану, опубликовано (Т. 1—5. Бейрут, 1988).

82. **Зайд ибн Аслам** (ум. 753), мединский хадисовед, законовед и комментатор Корана, которого очень ценил омейядский халиф 'Умар ибн 'Абд ал-'Азиз (717—720).
83. **Ибн 'Асакир ад-Димашки, Абу-л-Касим 'Али ибн ал-Хасан** (1105—1176), сирийский историк и хадисовед.
84. **Ибн Аби Зи'б, Мухаммад ибн 'Абд ар-Рахман** (700—775), мединский передатчик хадисов из последователей.
85. **Ибн Аби Марйам, Нух ибн Йазид** (ум. 789), законовед и хадисовед, кади Мерва. Разделял учение мурджи'итов.
86. **Ибн Аби Мулайка, 'Абдаллах ибн 'Убайдаллах ат-Тайми** (ум. 735), мекканский законовед, судья и передатчик хадисов, примкнувший к «антихалифу» Ибн аз-Зубайру, который назначил его судьей в Таиф.
87. **Ибн Аби Хатим, 'Абд ар-Рахман ибн Мухаммад ар-Рази** (854—938), хадисовед и комментатор из Рея. Его комментарий сохранился и частично опубликован (Медина — Эр-Рияд, 1408 г. х.).
88. **Ибн Аби-д-Дунйа, Абу Бакр 'Абдаллах ибн Мухаммад** (823—894), багдадский хадисовед и проповедник, историк и литератор, бывший воспитателем нескольких аббасидских халифов.
89. **Ибн аз-Зубайр, Абу Джа'фар Ахмад ибн Ибрахим ал-Гарнати** (1230—1308), андалусский хадисовед, законовед, корановед, историк, языковед. Автор сочинения «Ал-Бурхан фи тартиб ас-сувар» («Доказательство о порядке сур») (Рабат, 1990), часто цитируемого нами.
90. **Ибн ал-Мунзир — Абу Бакр Мухаммад ибн Ибрахим** (856—931), хадисовед, законовед и комментатор Корана, хранитель святилища (харама) Мекки.
91. **Ибн Башшар — Абу Исхак Ибрахим ибн Башшар ар-Рамади** (ум. 839 или 842), хадисовед, ученик Суфйана ибн 'Уйайны. От него передавали хадисы Абу Давуд и Тирмизи.

92. **Ибн Вахб — Абу Мухаммад ‘Абдаллах ибн Вахб ал-Фихри** (743—813), египетский законовед и хадисовед, ученик Малика ибн Анаса, автор двух сводов хадисов — «Муватта’» и «Джам‘», из которых опубликован второй.
93. **Ибн Джурайдж — ‘Абд ал-Малик ибн ‘Абд ал-’Азиз ибн Джурайдж** (699—767), мекканский законовед и хадисовед, византиец по происхождению, деда которого звали Джурайдж (Георгий), одним из первых начал записывать хадисы.
94. **Ибн Зайд — Джабир ибн Зайд ал-Азди, Абу-ш-Ша‘са’** (ум. 712), басрийский хадисовед, ученик Ибн ‘Аббаса, от которого передавали Катада, Аййуб ас-Сахтийани и другие.
95. **Ибн Исхак — Мухаммад ибн Йасар ибн Исхак ал-Мутталиби** (ум. 768), мединский хадисовед и историк, автор «Сиры».
96. **Ибн Касир — ‘Абдаллах ибн Касир ад-Дари** (665—738), знаменитый мекканский чтец Корана, один из семи канонических чтецов, перс по происхождению, по профессии парфюмер.
97. **Ибн Разин — Абу ‘Абдаллах Мухаммад ибн ‘Иса ал-Исбахани** (ум. 868), грамматист и знаток чтений Корана.
98. **Ибн Шихаб аз-Зухри, Абу Бакр Мухаммад ибн Муслим** (678—742), известный хадисовед и законовед, учитель знаменитого Ибн Исхака, автора «Жизнеописания Пророка», согласно преданию, первым начал записывать хадисы.
99. **Ибрахим ибн Йазид ан-Нах‘и** (ум. 715), известен более всего как хадисовед и законовед.
100. **‘Икрима ибн ‘Абдаллах ал-Барбари ал-Макки** (645—723), вольноотпущенник и ученик Ибн ‘Аббаса, основавший традицию хадисоведения и короноведения в Магрибе.
101. **‘Иса ибн ‘Умар ас-Сакафи** (ум. 766), известный басрийский языковед и чтец Корана, учитель основателей арабской грамматической традиции знаменитых ал-Халила ибн Ахмада и Сибавайхи.
102. **Йазид ибн Ка‘ка‘ ал-Махзуми**, известный как **Абу Джа‘фар Чтец** (ум. 750), мединский чтец и муфтий, один из десяти главных чтецов из разряда последователей.

103. **Ка‘б ибн Мати‘ ал-Химйари, Абу Исхак**, известный как **Ка‘б ал-Ахбар** (ум. 652), последователь, выходец из йеменских евреев, отличался ученостью и эрудицией. Ислам принял в правление Абу Бакра, а в правление ‘Умара поселился в Медине и стал одним из главных источников сведений о древней священной истории. Как говорят о нем мусульманские биографы, он учился у сподвижников Корану и Сунне, а сподвижники учились у него преданиям о прежних временах и народах. Позднее переехал в Сирию и поселился в Хомсе, где и умер в возрасте более ста лет.
104. **Калби — Мухаммад ибн ас-Са’иб ал-Калби** (ум. 763), куфийский ученый, знаток тафсира и доисламского племенного предания, сторонник шиитов.
105. **Катада ибн Ди‘ама** (680—736), басрийский хадисовед и комментатор Корана, знаток арабского языка, преданий и генеалогии доисламских арабов, рано ослеп.
106. **Киса’и — Абу-л-Хасан ‘Али ибн Хамза ал-Киса’и** (ум. 805), куфийский филолог, один из семи канонических чтецов Корана, один из основоположников куфийской грамматической школы.
107. **Куртуби — Абу ‘Абдаллах Мухаммад ибн Ахмад ал-Куртуби** (ум. 1273), знаменитый комментатор и законовед.
108. **Маймун ибн Махран ар-Ракки, Абу Аййуб** (657—735), иракский законовед, судья и передатчик хадисов.
109. **Масрук ибн ал-Аджда‘ ибн Малик ал-Хамдани** (ум. 683), последователь, передатчик хадисов, происходил из Йемена, жил в Куфе.
110. **Ал-Минхал ибн ‘Амр ал-Асади** (ум. после 730), куфийский передатчик хадисов.
111. **Муджахид ибн Джабр** (642—722), комментатор мекканской школы, ученик Ибн ‘Аббаса. Его тафсир сохранился и опубликован (Каир, 1989). В мусульманской традиции о нем существует мнение, что он чрезмерно опирался на книги иудеев и христиан в толковании Корана.
112. **Мухаммад ибн Ка‘б ал-Курази** (ум. между 730 и 740), известный деятель раннего ислама, передатчик хадисов и комментатор Корана, происходил из бану-курайза, иудейского племени Медины.

113. **Мукатил ибн Хаййан ал-Балхи ал-Харраз, Абу Бистам** (ум. 767), комментатор Корана, хадисовед и историк из Хорасана.
114. **Мурра ибн Шарахил ал-Хамдани**, известный как **Мурра ат-Таййиб** или **Мурра ал-Хайр** (ум. 699 или 700), куфийский хадисовед.
115. **Муслим ибн Хаджжадж ал-Кушайри, Абу-л-Хусайн** (820—875), известный хадисовед, автор второго «Сахиха», стоящего по авторитетности рядом с «Сахихом» Бухари.
116. **Мухаммад ибн ʻАбд ар-Рахман ибн Аби Лайла** (ум. 765), известный законовед, был кади Куфы.
117. **Мухаммад ибн Йазид ар-Рабаʻи ал-Казвини, Абу ʻАбдаллах**, известный как **Ибн Маджа** (824—887), знаменитый хадисовед, автор одного из шести канонических сводов хадисов — «Сунан».
118. **Мухаммад ибн Сирин ал-Басри, Абу Бакр** (653—729), последователь, ученик Анаса ибн Малика, крупный басрийский хадисовед и законовед, авторитет в толковании снов и автор нескольких сонников, один из них опубликован.
119. **Мухаммад ибн Хиббан, Абу-л-Фатх ал-Бусти**, известный как **Ибн Хиббан** (884—965), хадисовед, историк, географ, автор многочисленных сочинений, в том числе и свода хадисов «Ал-Муснад ас-сахих».
120. **Нафиʻ ал-Мадани, Абу ʻАбдаллах**, вольноотпущенник (*маула*) ʻАбдаллаха ибн ʻУмара (ум. между 735 и 738). Хадисы от него считались очень надежными. Говорили, что Малик относил хадис Нафиʻа от Ибн ʻУмара, возводимый к Пророку ислама, к абсолютно надежным, даже если никто больше данный хадис не передавал. В правление омейядского халифа ʻУмара ибн ʻАбд ал-ʻАзиза (717—720) Нафиʻ основал школу хадисоведения в Египте. Один из немногих, кого в традиции называли просто Нафиʻ.
121. **Нафиʻ ибн ʻАбд ар-Рахман ибн Аби Нуʻайм**, известный как **Нафиʻ Чтец** (ум. 785), мединский чтец, один из семи канонизированных чтецов Корана.
122. **Ар-Рабиʻ ибн Анас** (ум. 757), басрийский передатчик хадисов и комментатор Корана, жил в Мерве.

123. **Наса'и — Ахмад ибн 'Али ан-Наса'и, Абу 'Абд ар-Рахман** (830–915), законовед и хадисовед, автор одного из шести канонических сводов хадисов.
124. **Са'ид ибн ал-Мусаййаб ал-Махзуми** (634–713), известный последователь, законовед, один из семи главных законоведов из Медины.
125. **Са'ид ибн Джубайр ал-Асади, Абу 'Абдаллах** (665–714), куфийский комментатор и хадисовед, ученик Ибн 'Аббаса и Ибн 'Умара, абиссинец по происхождению. Играл в шахматы вслепую. Участвовал в восстании Ибн аз-Зубайра и был казнен ал-Хаджжаджем.
126. **Са'ид ибн Мансур, Абу 'Усман** (ум. 823), хадисовед, автор свода хадисов под названием «Сунан».
127. **Судди — Исма'ил ибн 'Абд ар-Рахман ас-Судди** (ум. 745), последователь, ученик Ибн 'Аббаса, знаток Корана и жития Пророка ислама из Куфы, известен своими проалидскими симпатиями.
128. **Сулайман ибн Давуд ат-Тайалиси, Абу Давуд** (750–819), известный собиратель хадисов, перс по происхождению. Из переданных им хадисов его ученики составили свод под названием «Муснад».
129. **Суфйан ас-Саури — Суфйан ибн Са'ид ибн Масрук ас-Саури** (716–778), знаменитый хадисовед, комментатор Корана и выдающийся представитель раннего суфизма, составил два свода хадисов. Чаще всего, когда в средневековых источниках упоминается просто Суфйан, имеется в виду именно Суфйан ас-Саури.
130. **Суфйан ибн 'Уйайана** (725–814), мекканский хадисовед.
131. **Суфйан ибн Хусайн ибн ал-Хасан, Абу Мухаммад ал-Васити** (ум. ок. 770), известный передатчик хадисов. Передавал хадисы от Ибн Сирина, Зухри, своего деда ал-Хасана и других.
132. **Табарани — Абу-л-Касим Сулайман ибн Ахмад ат-Табарани** (873–971), известный хадисовед и комментатор Корана. Ему принадлежат три словаря (му'джам) хадисов, именуемые большой, средний и малый.
133. **Тавус ибн Кайсан, Абу 'Абд ар-Рахман** (653–724), известный последователь, законовед и хадисовед, перс по про-

исхождению, выходец из Йемена. Вел аскетический образ жизни.

134. **Тарик ибн Шихаб, Абу ʻАбдаллах** (ум. 702), куфийский передатчик хадисов.
135. **Тирмизи — Абу ʻИса Мухаммад ибн ʻИса ат-Тирмизи** (824—892), ученик Бухари, автор одного из шести канонических сводов хадисов.
136. **ʻУрва ибн аз-Зубайр ибн ал-ʻАввам ал-Асади ал-Курайши, Абу ʻАбдаллах** (643—712), брат ʻАбдаллаха ибн аз-Зубайра, один из семи известнейших законоведов и хадисоведов Медины.
137. **Ал-Фарра', Абу Закарийа Йахйа ибн Зийад** (761—822), известный грамматист куфийской школы и корановед. Его трактат «Смыслы Корана» («Маʻани ал-Кур'ан») опубликован (Т. 1—3. Каир, 1980—1982).
138. **Фахр ад-Дин ар-Рази, Мухаммад ибн ʻУмар** (1150—1210), знаменитый ученый-энциклопедист, философ и богослов-ашʻарит. Автор знаменитого комментария к Корану под названием «Ключи сокровенного» («Мафатих ал-гайб»), считавшегося своего рода ответом на тафсир Замахшари, который отличался муʻтазилитским уклоном.
139. **Хайсама ибн ʻАбд ар-Рахман ал-Джуʻфи** (рубеж VII—VIII вв.), куфийский передатчик хадисов и законовед, передавал хадисы от ʻАиши, Ибн ʻАббаса, Ибн ʻУмара и др.
140. **Ал-Хаким ан-Найсабури, Абу ʻАбдаллах Мухаммад ибн ʻАбдаллах** (933—1014), хадисовед. Его свод хадисов под названием «Дополнение (Мустадрак) к сводам Бухари и Муслима» широко известен.
141. **Ал-Халил ибн Ахмад ал-Фарахиди** (ум. 786) — отец арабской филологической науки, автор первого словаря «Ал-ʻАйн», учитель Сибавайхи, создатель теории арабского стихосложения.
142. **Халид ибн Маʻдан, Абу ʻАбдаллах** (ум. 722), последователь, передатчик хадисов, родился в Йемене, жил в Сирии, командовал полицией омейядского халифа Йазида ибн Муʻавии (680—683). Когда выступал в поход с войском, ставил свой шатер (*fusṭāṭ*) впереди своего войска, прямо перед противником.

143. **Хамза ибн Хабиб аз-Заййат** (700—773), куфийский чтец, один из семи канонических чтецов Корана.
144. **Хаммад ибн Салама, Абу Салама** (ум. 784), басрийский хадисовед и грамматист, муфтий Басры.
145. **Ал-Хасан ал-Басри — ал-Хасан ибн Йасар ал-Басри** (842—728), знаменитый короновед, хадисовед и богослов.
146. **Ша‘би — ‘Амир ибн Шарахил аш-Ша‘би ал-Химйари** (640—721), куфийский хадисовед, был приближенным омейядских халифов ‘Абд ал-Малика ибн Марвана (685—705), который послал его послом в Византию, и ‘Умара ибн ‘Абд ал-‘Азиза (717—720), был неграмотным, но обладал необычайной памятью.
147. **Шафи‘и — Мухаммад ибн Идрис аш-Шафи‘и ал-Мутталиби** (767—820), знаменитый египетский законовед, основатель шафиитского толка мусульманского права.